

શ્રી જગમોહનદાસ સદાભાઈ કોરા

ભાઈની સ્મૃતિ



અમારા નાના ભાઈ શ્રી જગમોહનદાસ ડાહ્યાભાઈ કોરાનું ગયે વર્ષે, ભોપાળ પાસે, મોટર-અકસ્માતથી છત્રીશ વર્ષની સાવ નાની વયે અકાળ અવસાન થયું: અને અમારા કુટુંબ ઉપર અણધારી આફત આવી પડતાં અમારા હૃદયે અકલ્પિત અને અસહ્ય વ્યથા અનુભવી.

વિ. સં. ૨૦૧૪ના ચૈત્રી વદી ૧૩, તા. ૧૬-૪-૧૯૫૮ ને બુધવારના એ કારમા દિવસનું સ્મરણ આજે પણ અંતરમાં કંઈ કંઈ વેદનાઓ જગવી જાય છે: એ દિવસે ભાઈ જગમોહનદાસ પોતાનાં, સદ્‌ગુણો અને સુકૃત્યોભરી કારકિર્દીની સુવાસ મૂકીને એવા માર્ગે ચાલ્યા ગયા કે હવે એમનું પ્રત્યક્ષ દર્શન સદાને માટે અલભ્ય બની ગયું! આમ, ભાઈ તો ગયા, પણ પાછળ એમની સુવાસ મૂકતા ગયા!

અમારા પૂજ્ય પિતાશ્રીની છત્રછાયા તો અમારા ઉપરથી નાનપણમાં જ હરાઈ ગયેલી; એટલે અમારે બધા ભાઈઓએ અમારાં પૂજ્ય માતુશ્રીની પ્રેરણાદાયી મમતાળુ હૂંફ નીચે, પોતાના મનોબળથી જ, આગળ વધવાનું હતું. અમે બધાં મળીને ચાર ભાઈઓ અને ચાર બહેનો: એમાં ભાઈઓમાં સ્વ. જગમોહનદાસ સૌથી નાના. પૂજ્ય પિતાશ્રી સ્ટેટ એન્જિનિયર હોવાને કારણે જામનગરમાં રહેતા, અને ભાઈ જગમોહનદાસનો જન્મ પણ ત્યાં જ થયેલો.

ભાઈ જગમોહનદાસે મેટ્રિક સુધીનું શિક્ષણ ભેડામાં લીધું. ત્યારબાદ તેમણે મુંબઈ યુનિવર્સિટીની એમ. એ. ની અને બી. કોમ. ની પરીક્ષા પણ પસાર કરી. આ રીતે એમણે પ્રાપ્ત કરેલ સિદ્ધિ તેમની આત્મશ્રદ્ધા અને પ્રગતિ માટેની નિરંતર ઝંખનાનું ફળ છે.

અભ્યાસ પૂર્ણ કર્યા બાદ શરૂઆતમાં તેમણે મુંબઈની બે વ્યાપારી પેઢીઓમાં સફળતાપૂર્વક કામગીરી બજાવી અને તેથી તેમની વહીવટી શક્તિના વિકાસને વિશેષ વેગ મળ્યો. આ અનુભવથી તેમની કુશળતા અને નિપુણતા વિશેષ ખીલ્યાં. પછી તેમની કાર્યદક્ષતા તથા

કાબેલિયતને કારણે તેમની એસોસીએટેડ સ્ટોન(કોટા) ઇન્ડસ્ટ્રીઝ લિ. જેવી, ખાણોમાંથી પથ્થરો કાઢવાનો ઉદ્યોગ ચલાવતી, રાજસ્થાનની એક આગેવાન ઉદ્યોગસંસ્થાના મેનેજર અને સેક્રેટરી તરીકેની એવડી જવાબદારીવાળા પદે નિમણૂક કરવામાં આવી.

ત્યાં મિલનસાર સ્વભાવ, હૃદયની મીઠાશ અને વ્યવહારકુશળતાને લીધે તેમણે મજૂરથી માંડી ડાયરેક્ટર સુધી સર્વની ચાહના પ્રાપ્ત કરી હતી.

કંપનીના સંચાલનમાં ખંત અને ચીવટપૂર્વક રસ લઈ, તેના વિકાસમાં કીમતી ફાળો નોંધાવવા ઉપરાંત તે પ્રદેશની અનેક સાર્વજનિક પ્રવૃત્તિઓમાં ભાગ લઈ, સામાન્ય જનસમાજમાં પણ તેઓ ખૂબ લોકપ્રિય બન્યા હતા. તેમણે પ્રસારેલ આ સૌરભ અમારા પૂ૦ કાકાશ્રી છોટુભાઈ કોરાની ગ્રામોદ્યોગ અંગેની તેમજ રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિઓની યાદ આપે છે. પરંતુ એક દિવસ એવો ઊગ્યો કે જ્યારે એમની સર્વ પ્રવૃત્તિઓ થંભી ગઈ: તા. ૧૬–૪–૫૮ ના રોજ કંપનીના કામે પ્રવાસ ખેડતાં એમની જીપ ગાડીને અકસ્માત નડ્યો; અને એમનાં પત્ની, પુત્ર અને અમને સૌને શોક કરતાં મૂકી તેઓ સદાને માટે ચાલ્યા ગયા!

એક જ માતાના હેતભર્યા ખોળે રમેલા એવા કાબેલ, બુદ્ધિશાળી, માયાળુ ભાઈનો આવો કરુણ સ્વર્ગવાસ પોતાનું અંગ કપાયા કરતાંય વધુ વેદનાકારક થઈ પડ્યો. ભાઈની સ્મૃતિ વારંવાર અંતરમાં તાજી બનીને અમ સૌનાં હૃદયને કરુણ વેદનાની લાગણીથી ભરી દે છે.

ભાઈ જગમોહનદાસના સ્વર્ગવાસથી પડેલી ખોટ અમને અને અમારા કુટુંબને સાલે એ તો તદ્દન સ્વાભાવિક છે, પરંતુ એ ખોટ, તેમની જનસમાજની પ્રવૃત્તિઓને લીધે, એક સામાજિક ખોટ બની રહી. એમના અવસાનના સમાચારથી તેમના મિત્રો, પ્રશંસકો અને રામગંજમંડીના નાગરિકોએ ભારે શોક અનુભવ્યો. અને તેમની સ્મૃતિ નિમિત્તે કંઈક કરવાની ભાવનાથી પ્રેરાઈને સારી રકમ એકઠી કરવાનું અને તે રકમ રામગંજમંડીમાં જ કેળવણીવિષયક પ્રવૃત્તિ માટે ખર્ચવાનું નક્કી કર્યું. એ યોજનાને સફળ બનાવવામાં કંપ-

નીના કામદારવર્ગે પોતાની આવકના દસ ટકા આપી શુભ શરૂઆત કરી. સૌના હાર્દિક સહકારથી આ યોજના તરત ફળીભૂત થઈ અને એ પ્રયત્નોના ફળરૂપે રામગંજમંડીમાં શરૂ થયેલ 'શ્રી કોરા બાલમંદિર' ભાઈ કોરાએ પ્રાપ્ત કરેલ સદ્‌ભાવ અને ચાહનાનું સ્મારક બની રહેશે.

અમારે માટે આ ઘટના પ્રેરણારૂપ બની. અને ભાઈને યાદ કરી હમેશાં દુઃખિત રહ્યા કરતાં એમની યાદમાં યથાશક્તિ એકાદ સુકૃત કરીને તેમની સ્મૃતિને યત્કિંચિત્ પણ અંજલિ આપવાનું અમને ઉચિત લાગ્યું. એ લાગણીથી પ્રેરાઈને એમના પ્રથમ અવસાનદિને એકાદ પુસ્તક પ્રગટ કરવાનો વિચાર બેએક માસ પહેલાં અમને સ્ફુર્યો.

અમે આ વિચાર મારા મિત્ર શ્રી રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈને લખી જણાવ્યો અને તેમની સલાહ માગી. તેમણે પૂ. પં. શ્રી સુખલાલજીના હિન્દી પુસ્તક "ચાર તીર્થંકર"નો ગુજરાતી અનુવાદ પ્રગટ કરવાનું સૂચન કર્યું. ભાઈની પુણ્યસ્મૃતિ નિમિત્તે આવું ધાર્મિક છતાં મૌલિક ચિંતનથી સભર અને વિચારપ્રેરક પુસ્તક પ્રગટ કરવાનું સૂચન અમને ખૂબ જ ઉચિત લાગ્યું; અને અમે તરત જ એ પુસ્તક પ્રગટ કરવાનો નિર્ણય કર્યો; અને તેનો ગુજરાતી અનુવાદ છાપવાની મંજૂરી આપવા માટે પૂજ્ય પંડિતજીએ સ્થાપેલ જ્ઞાનોદય ટ્રસ્ટને વિનંતી કરી.

પૂજ્ય પંડિત સુખલાલજી જૈન દર્શન અને સાહિત્યના તો પારગામી વિદ્વાન છે જ, ઉપરાંત તેઓ ભારતીય દર્શન અને સાહિત્યના પણ એવા જ મોટા વિદ્વાન છે; અને ભારતીય દર્શનોના સમન્વયના તો તેઓ કદાચ એકમાત્ર સમર્થ વિદ્વાન છે. પણ, પંડિતજી આવા મોટા વિદ્વાન હોવા છતાં, એમનું હૃદય એક પિતાના જેવું હૂંફાળું, મમતાળુ અને લાગણી ભર્યું છે, એ એમની અનોખી વિશેષતા છે. પંડિતજીનું એ વાત્સલ્યામૃત હું પણ થોડુંક મેળવી શક્યો છું અને પંડિતજી મારા પ્રત્યે મમતાની લાગણી ધરાવે છે એને હું મારું અહોભાગ્ય માનું છું. અમારી માગણીનો સ્વીકાર કરીને પંડિતજીએ ટ્રસ્ટને ભલામણ કરી અને ટ્રસ્ટે આ પુસ્તક છાપવાની મંજૂરી આપી. તેના પરિણામરૂપે આ પુસ્તક પ્રગટ થાય છે. આ

માટે અમે ટ્રસ્ટના વ્યવસ્થાપકોનો ખૂબખૂબ આભાર માનીએ છીએ.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં ભગવાન ઋષભદેવ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરસ્વામીના જીવનને લગતા કુલ દસ લેખો છે. એમાંથી સાત લેખો તો પૂજ્ય પંડિતજીએ જ મૂળ ગુજરાતીમાં લખેલા છે; અને બાકીના ત્રણ હિંદી લેખો (૧) ભગવાન પાર્શ્વનાથનો વારસો, (૨) દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર અને (૩) ભગવાન મહાવીરનું જીવન—એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિપાત—નો અનુવાદ શ્રી રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈ એ કર્યો છે.

મૂળ હિન્દી પુસ્તકમાં કુલ ૮ લેખો હતા; જ્યારે આમાં (૧) 'ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય' અને (૨) 'વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ'—એ બે લેખો મહત્ત્વના લાગવાથી ઉમેરીની કુલ દસ લેખો આપવામાં આવ્યા છે. આથી આ પુસ્તકની ઉપયોગિતામાં ઉમેરો થશે, એમ અમને લાગે છે.

આ પુસ્તકની કિંમત બને તેટલી ઓછી રાખી છે અને એના વેચાણથી જે આવક થશે, તેનો ઉપયોગ સાહિત્ય કે શિક્ષણના કાર્યમાં કરવામાં આવશે, એટલું જણાવવાની અમે રજા લઈએ છીએ.

શ્રી રતિભાઈ અમારા નિકટના સ્નેહી છે, તેમ છતાં અમારા મૂળ વિચારને પ્રોત્સાહિત કરી તેને મૂર્તસ્વરૂપ આપવા સુધીની બધી કાર્યવાહી ઉપાડી લેવા માટે અમે એમનો આભાર માન્યા વિના રહી શકતા નથી. એ જ રીતે, સાવ ઓછા વખતમાં આ પુસ્તકનું સુઘડ મુદ્રણકાર્ય કરી આપવા બદલ ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરીના સંચાલકોના તેમજ પુસ્તકની મનોહર કવર-ડિઝાઈન માટે ચિત્રકાર શ્રી. સી. નરેનના અને જેકેટના છાપકામ માટે શારદા મુદ્રણાલયના પણ અમે ઋણી છીએ.

આશા છે, અમારા સ્વર્ગવાસી ભાઈની પુણ્યસ્મૃતિ નિમિત્તે પ્રગટ થતું આ પુસ્તક વિદ્વાનો, વિદ્યાર્થીઓ અને વિદ્યાપ્રેમીઓ—સૌને સમાન રીતે ઉપયોગી થઈ પડશે.

૪૮, ગોવાળીઆ ટેંક રોડ,
મુંબઈ ૨૬
ચૈત્રી પૂર્ણિમા, ૨૦૧૫

કાન્તિલાલ ડાહ્યાભાઈ કોરા

અનુક્રમ

१

ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર

ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના વિષયમાં તો ઇતિહાસની ગતિ સ્પષ્ટ છે. ભગવાન નેમિનાથ સુધી પણ ઇતિહાસના પ્રકાશનું આછું કિરણ પહોંચ્યું છે. પરંતુ ભગવાન ઋષભદેવની બાબતમાં એથી તદ્દન ઊલટું છે. ઋષભદેવનો સમય એટલે જૈન ગણતરી પ્રમાણે લાખો ને કરોડો વર્ષ પહેલાંનો સમય. એ સમયના ઇતિહાસની વાતો પણ સંભવિત નથી. એટલા અતિપ્રાચીન સમયના પુરુષ વિશે આપણે જે કાંઈ વાંચીએ છીએ, સાંભળીએ છીએ અને વિચારીએ છીએ, તે બધું લોકવાયકા અને કાંઈક શાસ્ત્રપરંપરા ને રચાયેલ ચરિત્રગ્રંથોમાંથી જ. એ ચરિત્રગ્રંથોમાં ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંના પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું જ અપ્રામાણિક અને ત્યાજ્ય છે એમ કહી ન શકાય; તેજ પ્રમાણે એ ચરિત્રગ્રંથોમાં એ પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું અક્ષરશઃ તેમ જ છે, એમ પણ માની શકાય તેમ નથી. આવી અનિશ્ચિત સ્થિતિ છતાં ભગવાન ઋષભદેવ જેવા અતિપ્રાચીન પુરુષ અને તેમના પરિવાર વિશે આજે હું કાંઈક કહેવા ઇચ્છું છું, તે કેટલાંક ખાસ દૃષ્ટિબિંદુઓથી.

દૃષ્ટિબિંદુઓ

તેમાંનું પહેલું દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ઋષભદેવ અને અન્ય તીર્થંકરોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસનાના ક્ષેત્રમાં શું અંતર છે તે બતાવવું અને તે દ્વારા અન્ય તીર્થંકરો કરતાં ઋષભદેવનું સ્થાન કેટલું વ્યાપક છે, અને તે શા માટે, એ સૂચિત કરવું. મારું બીજું

અને મુખ્ય દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ભૂતકાળનો વર્તમાનકાળ સાથે સંબંધ જોડવો, અને તેનો ભાવિનિર્માણમાં વિવેકપૂર્વક ઉપયોગ કરવો. આ જ વસ્તુને કાંઈક વધારે ખુલાસાથી એ રીતે દર્શાવી શકાય કે પરંપરા અગર સમાજના માનસમાં શ્રદ્ધાનું સ્થાન પામનાર કોઈ પ્રાચીન કે અતિપ્રાચીન મહાપુરુષના જીવનચરિત્રની આસપાસ કાળક્રમે લોકશ્રદ્ધાને બળે જે અનેક કલ્પનાઓના તાણાવાણા રચાયા હોય કે વિવિધ રંગો પુરાયા હોય, તેનું વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ પરીક્ષણ કરી તેમાંથી એક સામાન્ય ઐતિહાસિક સત્ય તારવવું અને તે સત્યનો વર્તમાન જીવનના ગૂંચવાયેલ કોકડાના ઉકેલમાં તેમ જ ભાવિજીવનના નિર્માણમાં ઉપયોગ કરવો.

ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ નથી

સામાન્ય રીતે જૈન તેમ જ જૈનેતર બંને સમાજમાં અને કાંઈક અંશે ભણેલગણેલ લેખાતા વિદ્વાનવર્ગમાં પણ એક એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ઋષભદેવ એ માત્ર જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ તેમ જ પૂજ્ય અવતારી પુરુષ છે. જૈનો મોટે ભાગે એમ જ સમજે છે કે જૈન પરંપરા બહાર ઋષભદેવનું સ્થાન નથી અને તેઓ તો જૈન મંદિરમાં, જૈન તીર્થોમાં અને જૈન ઉપાસનામાં જ પ્રતિષ્ઠિત છે. લગભગ જૈનેતર આખો વર્ગ પણ ઋષભદેવને જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ સમજી એ વિચારવું ભૂલી ગયો છે કે ઋષભદેવનું સ્થાન જૈનેતર પરંપરામાં છે કે નહિ, અને જો એમનું સ્થાન એ પરંપરામાં હોય તો તે ક્યાં અને કેવું છે?

જૈન, જૈનેતર બંને વર્ગના લોકોનો ઉપર દર્શાવેલ ભ્રમ દૂર કરવાના આપણી પાસે કેટલાક પુરાવાઓ છે, જે શાસ્ત્રબદ્ધ પણ છે અને વ્યવહારસિદ્ધ પણ છે. જૈન તીર્થો, મંદિરો ને ગૃહ-ચૈત્યોમાં પ્રતિષ્ઠિત ઋષભદેવની મૂર્તિ, તેમાં પ્રતિદિવસ થતી તેની પૂજા, આબાલવૃદ્ધ જૈનોમાં ગવાતું-વંચાતું ઋષભચરિત્ર અને તપસ્વી જૈન સ્ત્રી-

પુરુષો દ્વારા અનુકરણ કરાતું ઋષભદેવનું વાર્ષિક તપ—એ બધું જૈન પરંપરામાં ઋષભની ઉપાસ્ય દેવ તરીકેની શ્રદ્ધા અને ખ્યાતિનાં ઊંડાં મૂળો તો સૂચવે જ છે, પણ ઋષભદેવની ઉપાસના અને ખ્યાતિ જૈનેતર પરંપરાના અતિ પ્રતિષ્ઠિત અને વિશિષ્ટ ગણાતા સાહિત્યમાં તેમ જ કોઈ નાનકડા પણ વિરલ ફિરકામાં સુધ્ધાં છે.

ભાગવતમાં ઋષભદેવ

બ્રાહ્મણ પરંપરા અને તેમાંયે ખાસ કરી વૈષ્ણવ પરંપરાનો બહુમાન્ય અને સર્વત્ર અતિપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ ભાગવત છે, જે ભાગવતપુરાણ કહેવાય છે. એ આઠમી શતાબ્દીથી અર્વાચીન તો નથી જ. દિગંબર અને શ્વેતાંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં જે ઋષભદેવનાં સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્રો છે, તે ભાગવતથી પ્રાચીન નથી; ભાગવત પછીનાં જ છે. હા, જૈન પરંપરામાં, ખાસ કરી શ્વેતાંબર પરંપરામાં, ઋષભદેવનું પ્રાકૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્ર ભાગવતમાંના ઋષભચરિત્ર કરતાં પણ પ્રાચીન હોવા વિશે ભાગ્યે જ સંદેહ રહે છે. ભાગવતમાં જે ઋષભચરિત્રનું વર્ણન છે, અને તે જે રીતે જૈન ગ્રંથોમાં આવતા ઋષભચરિત્ર સાથે મળતું આવે છે, તે ઉપરથી પ્રથમ દૃષ્ટિએ જોનારને એમ લાગે કે જનસમાજમાં બહુમાનનાં ઊંડાં મૂળ નખાયાં પછી જ જૈન કથાનક-ગ્રંથોમાંથી ભાગવતના કર્તાએ ઋષભદેવને પોતાના ગ્રંથમાં આલેખ્યા કે અપનાવ્યા હશે—જેમ પ્રથમથી ત્યાજ્ય ગણાયેલ બુદ્ધને પણ તેમની લોકપ્રતિષ્ઠા જામ્યા પછી પાછળથી કેટલાક પુરાણકારોએ અવતારી વર્ણવ્યા છે તેમ.

આખી આર્યજાતિના ઉપાસ્ય ઋષભદેવ

પરંતુ મને તો લાગે છે કે ખરી હકીકત કાંઈક બીજી જ હોવી જોઈએ. ભાગવતકારના સમયમાં ઋષભદેવ કરતાં પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા, ખ્યાતિ કે ઉપાસના જરાયે ઓછી ન હતી—કદાચ જૈન પરંપરામાં તો પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરનું સ્થાન તે વખતે પણ

આસન્ન ઉપકારક હોવાથી વધારે આકર્ષક હતું—તેમ છતાં ભાગવતકાર માત્ર ઋષભનું જ ચરિત્ર લે ને વર્ણવે; નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરના ચરિત્રને અન્ય પુરાણકારની પેઠે ભાગવતકાર ન સ્પર્શે, એનું કાંઈક કારણ હોવું જોઈએ. તે કારણ, મારી દૃષ્ટિએ, એ છે કે ઋષભદેવની માન્યતા, પૂજા, ઉપાસના ને યશોગાથા જૈન પરંપરાની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં પણ પ્રથમથી ઓછેવત્તે અંશે એક અથવા બીજી રીતે અવશ્ય ચાલુ હતી અને તેથી જ એવો પણ સંભવ છે કે જે સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત બ્રાહ્મણ પુરાણો ઉપરથી ભાગવતની નવેસર રચના થવાનો ઐતિહાસિક મત છે, તે પ્રાચીન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત પુરાણોમાં ઋષભદેવ વિશે થોડું પણ કાંઈક લખાયેલું હોવું જોઈએ, જે વર્તમાન ભાગવતમાં પણ લેવાયું છે. આખી આર્યજાતિમાં એકસરખી રીતે ઋષભદેવની ઓછીવત્તી માન્યતા બહુ જ જૂના વખતથી ચાલી આવતી હોવી જોઈએ. બૌદ્ધ પરંપરામાં બુદ્ધનું સ્થાન અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં રામ, કૃષ્ણ-વાસુદેવ તેમ જ મહાદેવનાં સ્થાનો એટલી હદ સુધી પ્રતિષ્ઠા પામતાં ગયાં કે તેને જ પરિણામે બૌદ્ધ પરંપરાના સાહિત્યમાં તો ઋષભનું નામ આવવા ન જ પામ્યું અને બ્રાહ્મણ પરંપરાના ભાગવત જેવા ગ્રંથમાં ઋષભનું ચરિત્ર જૂના રૂપમાં સચવાયું, પણ તે ભાગવતના વાસુદેવ અવતારમાં ગૌણ થઈ તેના તળમાં દબાઈ ગયું; જ્યારે જૈન સાહિત્યમાં અને જૈન પરંપરામાં એમ ન બન્યું. પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરની જાહોજલાલીવાળા પ્રાચીન, મધ્ય તેમ જ વર્તમાન યુગમાં પણ એ પુરાણપુરુષ ઋષભની પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસના એકસરખી અખંડિત રહી. એ જ કારણને લીધે જૈન અને જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની માત્ર જૈન દેવ તરીકેની માન્યતાનો ભ્રમ પોષાતો આવ્યો. ખરું જોતાં એ પુરાણપુરુષ ચિરકાળથી ચાલી આવતી આખી આર્ય પ્રજાનો સામાન્ય દેવ જ છે, એ વિશે મને લેશ પણ શંકા નથી. મારી આ ધારણાની પુષ્ટિ નીચેની બે બાબતોથી થાય છે.

ઋષિપંચમી એ ઋષભપંચમી હોવી જોઈએ

પહેલી બાબત ઋષિપંચમીના પર્વની અને બીજી બાબત કયાંક પણ જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની ઉપાસનાને લગતી છે. ભાદરવા શુદ્ધ પાંચમ ઋષિપંચમી તરીકે જૈનેતર વર્ગમાં સર્વત્ર જાણીતી છે, જે પંચમી જૈન પરંપરા પ્રમાણે સાંવત્સરિક પર્વ મનાય છે. જૈન પરંપરામાં સાંવત્સરિક પર્વ એ બીજાં બધાંય પર્વો કરતાં ચઢિયાતું અને આધ્યાત્મિક હોઈ પર્વાધિરાજ મનાય છે. તે જ પર્વ વૈદિક અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં ઋષિપંચમીના પર્વ તરીકે ઊજવાય છે. આ પંચમી કોઈ પણ એક કે અનેક વૈદિક પરંપરાના ઋષિઓના સ્મરણ તરીકે ઊજવાતી હોય એ જાણમાં નથી. બીજી બાજુ જૈનો તે જ પંચમીને સાંવત્સરિક પર્વ લેખી તેને મહાન પર્વનું નામ આપે છે ને તે દિવસે સર્વોત્તમ આધ્યાત્મિક જીવન અનુભવવા યત્નશીલ રહે છે. મને લાગે છે કે જૈન અને વૈદિક પરંપરાનાં જુદાં જુદાં નામથી જાણીતાં બંને પર્વોને એક જ ભાદરવા શુદ્ધ પંચમીએ ઊજવવાની માન્યતા કોઈ સમાન તત્ત્વમાં છે, અને તે તત્ત્વ, મારી દૃષ્ટિએ, ઋષભદેવના સ્મરણનું છે. એક અથવા બીજે કારણે આર્યજાતિમાં ઋષભદેવનું સ્મરણ ચાલ્યું આવતું અને તે નિમિત્તે ભાદરવા શુદ્ધ પંચમી પર્વ તરીકે ઊજવાતી. આગળ જતાં જ્યારે જૈન પરંપરા નિવૃત્તિમાર્ગ ભણી મુખ્યપણે ઢળી, ત્યારે તેણે એ પંચમીને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનું રૂપ આપવા તે દિવસને સાંવત્સરિક પર્વ તરીકે ઊજવવા માંડ્યો; જ્યારે વૈદિક પરંપરાના અનુગામીઓએ પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી સામાન્ય ભૂમિકાને અનુસરીને જ પંચમીને ઋષિપંચમી તરીકે માનવાનો પ્રઘાત ચાલુ રાખ્યો. ખરી રીતે એ ઋષિપંચમી નામમાં જ ઋષભનો ધ્વનિ સમાયેલો છે. ઋષભપંચમી એ જ શુદ્ધ નામ હોવું જોઈએ ને તેનું જ ઋષિપંચમી એ કાંઈક અપભ્રષ્ટ રૂપ છે, જો આ કલ્પના ઠીક હોય તો તે જૈન, જૈનેતર બંને વર્ગમાં પુરાણકાળથી ચાલી આવતી ઋષભદેવની માન્યતાની પુષ્ટિ કરે છે.

અવધૂત પંથમાં ઋષભની ઉપાસના

બીજી પણ ખાસ મહત્ત્વની બાબત ઉપાસના વિશેની છે. બંગાળ જેવા કોઈ પ્રાંતમાં અમુક લોકો, ભલે તે સંખ્યામાં ઓછા હોય કે બહુ જાણીતા પણ ન હોય છતાં, ઋષભની ઉપાસનામાં માને છે ને તેમને એક અવધૂત પરમ ત્યાગી તરીકે લેખી તેમણે આચરેલ કઠિનતર વ્રતોનું પાલન પણ કરે છે. એક વાર અમદાવાદમાં, લગભગ દશેક વર્ષ પહેલાં, એક બંગાળી ગૃહસ્થ મળેલા, જે એલએલ. બી. હતા ને બહુ સમજદાર હતા. તેમણે મને તેમની - પોતાની અને પોતાના પંથની ઉપાસના વિશે વાત કરતાં કહ્યું કે તેઓ દત્ત આદિ અવધૂતોને માને છે, પણ એ બધા અવધૂતોમાં ઋષભદેવ તેમને મન મુખ્ય ને આદિ છે. તેમણે એમ પણ કહ્યું કે તેમના પંથમાં આગળ વધનાર ગૃહસ્થ કે યોગી માટે ઋષભદેવના જીવનનું અનુકરણ કરવું એ આદર્શ ગણાય છે. એ અનુકરણમાં અનેક પ્રકારના તપ ઉપરાંત શરીર ઉપર નિર્મોહપણું કેળવવાનું પણ હોય છે; તે એટલે લગી કે શરીરમાં કીડા કે ઇયળો પડે તો તે પણ સાધકથી ફેંકી ન શકાય; ઊલટું, કીડીઓને શરીરનું અર્પણ કરતાં તેઓ વિશેષ આનંદ અનુભવે છે. તે બંગાળી ગૃહસ્થની આ વાતે મારું ધ્યાન ખેંચ્યું અને મને તરત લાગ્યું કે જો ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ દેવ અને ઉપાસ્ય હોત તો તે પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં કદી ઉપાસ્યનું સ્થાન ન પામત. ખરી રીતે ભગવાન મહાવીરનું ઉગ્ર તપ ને દેહદમન જાણીતાં છે, તેમનું ક્યાંય પણ જૈનેતર વર્ગમાં નહિ અને ઋષભદેવનું અનુકરણ ક્યાંક પણ દેખાય છે, એ સૂચવે છે કે ઋષભદેવ એ જૂના વખતથી જ આર્ય જાતિના સામાન્ય ઉપાસ્ય દેવ હોવા જોઈએ. ભાગવતનું વર્ણન એ જ દૃષ્ટિની પુષ્ટિ કરે છે.

મૂળમાં જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું?

એ તો આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને

મહાવીર જેવા કઠોર તપસ્વી તેમ જ નિકટવર્તી જૈન તીર્થંકરો કરતાં અતિપ્રાચીન ઋષભદેવનું પ્રતિષ્ઠાક્ષેત્ર કેટલું વ્યાપક છે, પણ અહીં જ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે આ તફાવતનું કારણ શું? આ પ્રશ્ન આપણને જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ કેવું હતું અથવા તો વર્તમાન જૈન ધર્મ તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિ અને જૈન ભાવનાનાં પ્રાચીન મૂળો કેવાં હતાં, એ વસ્તુ વિચારવા પ્રેરે છે.

પ્રવૃત્તિધર્મ અને નિવૃત્તિધર્મ

ભારતવર્ષમાં પ્રચલિત પ્રાચીન ધર્મોને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય: (૧) પ્રવૃત્તિધર્મ અને (૨) નિવૃત્તિધર્મ. પ્રવૃત્તિધર્મ એટલે ચતુરાશ્રમ ધર્મ અને નિવૃત્તિધર્મ એટલે એકાશ્રમ ધર્મ. નિવૃત્તિધર્મમાં માત્ર એક ત્યાગાશ્રમ મનાયેલો છે. એનો અર્થ એ નહિ કે તેમાં બ્રહ્મચર્ય તેમ જ ગૃહસ્થાશ્રમને સ્થાન જ નથી; એનો અર્થ માત્ર એટલો જ સમજવાનો છે કે નિવૃત્તિધર્મ એ જાતિ, ઉંમર વગેરેનો વિચાર વિશેષ ન કરતાં ગમે તે જાતિ ને ગમે તે ઉંમરનાં સ્ત્રી-પુરુષ બધાંને માટે એકસરખી રીતે ત્યાગ તેમ જ સંન્યાસનો ઉપદેશ આપે છે. એ ધર્મ પ્રમાણે ઔત્સર્ગિક જીવન ત્યાગનું જ મનાયેલું હોવાથી જો કોઈ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પડે કે દુન્યવી પ્રવૃત્તિ સ્વીકારે તો તે ન છૂટકે જ સ્વીકારે. એનો એ સ્વીકાર નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે માત્ર લાચારી ગણાય છે; નહિ કે તે જીવનમાં ક્રમપ્રાપ્ત આવશ્યક ધર્મ. આથી ઊલટું, ચતુરાશ્રમ ધર્મમાં ઉંમરને ક્રમે જ પ્રવૃત્તિ સ્વીકારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. બ્રહ્મચર્યાશ્રમનું ઉલ્લંઘન કરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવો, અગર બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી સીધેસીધા, ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થયા સિવાય, સંન્યાસ માર્ગે જવું તે પ્રવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે વર્જ્ય હોઈ અધર્મ્ય લેખાય છે. બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી—બાલ્ય કે કૌમાર અવસ્થામાંથી—કોઈ સીધેસીધો સંન્યાસ સ્વીકારે તો તે નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે સ્વાભાવિક જ થયું લેખાય, કેમ કે તે ક્રમ વર્જ્ય નથી અને તેથી તે જ ક્રમ મુખ્યપણે ધર્મ્ય છે, જ્યારે પ્રવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે તો એ ક્રમ તદ્દન

વર્જ્ય હોઈ અધર્મ છે. પ્રવૃત્તિધર્મમાં સંન્યાસને સ્થાન છે, ને તે પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન છે, પણ એ સ્થાન જીવનક્રમમાં અમુક વખતે જ આવે છે, ગમે ત્યારે નહિ; જ્યારે નિવૃત્તિધર્મમાં ત્યાગનું સ્થાન અને તેની પ્રતિષ્ઠા સમગ્ર જીવનવ્યાપી છે. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ બંને ધર્મોનાં ઉક્ત દૃષ્ટિબિંદુ છેક જ વિરોધી હોવાથી તેનાં પરિણામો પણ સમાજ ઉપર જુદાં જ નોંધાયેલાં છે, અને અત્યારે પણ જુદાં જ દેખાય છે.

જૈનોનો નિવૃત્તિધર્મ એ અસલી છે?

જૈન હોય કે જૈનેતર, કોઈ પણ વિચારક છેલ્લાં બેત્રણ હજાર વર્ષનું જૈન સાહિત્ય, જૈન જીવન કે જૈન માનસ તપાસશે તો તેને નિઃસંદેહ એમ જ જણાશે કે જૈન ધર્મની પરંપરા એ નિવૃત્તિધર્મની એક ખાસ પરંપરા છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે જૈન ધર્મનું જે નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ દેખાય કે મનાય છે તે સમગ્ર જીવન અગર સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ બરાબર અને બંધબેસતું છે? તેમ જ અતિપ્રાચીન કાળમાં જો જૈન ધર્મનો પ્રવાહ કોઈ રીતે વહેતો હતો તો તેનું પણ એ જ સ્વરૂપ હતું, કે એથી જુદું? જો જૈન ધર્મનું નિવૃત્તિપ્રધાન લેખાતું સ્વરૂપ જ ધર્મનું સ્વાભાવિક અને અસલી સ્વરૂપ હોય તો એના ઉપરથી એટલું આપોઆપ ફલિત થાય છે કે ધર્મનું પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ એ સ્વાભાવિક નથી; એ તો એક વિકૃત અગર સામાજિક જીવનમાં અપવાદ માત્ર છે. વળી એના ઉપરથી એ પણ ફલિત થાય કે પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મમાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠા કે સ્થાન પામ્યું છે, અસલમાં તો એનું સ્વરૂપ નિવૃત્તિપ્રધાન જ હતું.

પ્રવૃત્તિધર્મ જ જૈન ધર્મના મૂળમાં છે

વિચાર કરતાં ઉક્ત પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મને એમ જ માનવું વધારે વ્યાજબી અને સંગત લાગે છે કે સમગ્ર જીવન તેમ જ સામાજિક જીવન સાથે બરાબર અને પૂરેપૂરો મેળ ખાય એવું ધર્મનું સ્વરૂપ તે

છે; કારણ કે, જો ભગવાન ઋષભદેવ કર્મયોગી અને પૂર્ણપુરુષ હોય. તો તેમનું જીવન સમગ્ર દૃષ્ટિએ અગર સામાજિક સુવ્યવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૂર્ણ જ હોવું જોઈએ; એ વિના તે સમાજરચનાના ઘડનાર કહેવાઈ જ ન શકે. આપણે ઋષભદેવના જીવનમાં જે અનેક ઘટનાઓ નિહાળીએ છીએ અને જે અત્યારના નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન ધર્મના સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ બહુ સંગત નથી લાગતી અને તેથી જ જે ઘટનાઓનું સમર્થન ખેંચતાણપૂર્વક આચાર્યોને કરવું પડ્યું છે, તે બધી ઘટનાઓ જીવન-ક્રમમાં સ્વાભાવિક જ હતી અને કોઈ પણ વિચારવાન સમાજના જીવનમાં સ્વાભાવિક જ હોવી ઘટે.

નિવૃત્તિધર્મના દૃષ્ટિએ ઋષભજીવનની અસંગત દેખાતી ઘટનાઓ.

અહીં કેટલીક ઘટનાઓનો ઉલ્લેખ કરી તે ઉપર થોડોક વિચાર કરવો પ્રાસંગિક લેખાશે. (૧) ભગવાન ઋષભદેવે વિવાહસંબંધ બાંધ્યો. તે વખતની ચાલુ પ્રથા પ્રમાણે સગી બહેન સુમંગલા સાથે લગ્ન કરવા ઉપરાંત બીજી એક સુનંદા નામક કન્યા સાથે લગ્ન કર્યું કે જે પોતાના જન્મસિદ્ધ સાથીના મૃત્યુથી વિખૂટી અને એકલવાયી હોઈ વિધવા નહિ તો અનાથ હતી જ. (૨) ભગવાને પ્રજાશાસનનું કાર્ય હાથમાં લઈ સામ, દંડ આદિ નીતિ પ્રવર્તાવી અને લોકોને જીવનધર્મ તેમ જ સમાજધર્મ શીખવ્યો. (૩) જે કામ અને ધંધાઓ વિના વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવન તે વખતે શક્ય ન હતું, અને આજે પણ શક્ય હોઈ ન શકે, તેવાં બધાં કામો ભગવાને લોકોને શીખવ્યાં. તે વખતની સૂઝ ને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ભગવાને લોકોને ખેતી દ્વારા અનાજ પેદા કરતાં, અનાજ રાંધતાં, તે માટે જોઈતાં વાસણો બનાવતાં, રહેવા માટેનાં મકાનો બાંધતાં, કપડાં તૈયાર કરતાં તેમ જ હજામત અને બીજાં જીવનોપયોગી શિલ્પ કરતાં શીખવ્યું. (૪) પુત્ર યોગ્ય ઉમરે પહોંચતાં જ તેને જવાબદારીપૂર્વક ઘર ને રાજ્યનો કારભાર કરવાનું શીખવી ગૃહત્યાગપૂર્વક સાધકજીવન

સ્વીકાર્યું. (૫) સાધક જીવનમાં તેમણે પોતાનો મનોયોગ પૂર્ણપૂર્ણ આત્મશોધ તરફ જ વાળ્યો અને આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા સિદ્ધ કરી. આ ઘટનાઓ દિગંબરાચાર્ય જિનસેન તેમ જ શ્વેતાંબરાચાર્ય હેમચંદ્રે વર્ણવી છે.

અસંગત દેખાતી ઘટનાઓનું અસંગત સમર્થન

જિનસેન વિક્રમની નવમી શતાબ્દી, તેમ જ હેમચંદ્ર વિક્રમની બારમી–તેરમી શતાબ્દીમાં હતા. જ્યારે આ બે આચાર્યોએ અને બીજા તેમના પૂર્વવર્તી કે ઉત્તરવર્તી આચાર્યોએ ઋષભનું જીવન આલેખવા માંડ્યું, ત્યારે તેમના માનસિક સંસ્કાર અને ઋષભના જીવનની ઘટના વચ્ચે આસમાન–જમીન જેટલું અંતર પડી ગયું હતું. ચરિત્રલેખક બધા જ જૈન આચાર્યોનાં મનમાં જૈન ધર્મના સ્વરૂપ વિશેની એક જ છાપ હતી અને તે માત્ર નિવૃત્તિધર્મની. દરેક આચાર્ય એમ માનવા ટેવાયેલ હતા કે જન્મથી મૃત્યુ પર્યંત નિવૃત્તિ–અનગાર ધર્મ અને આધ્યાત્મિક સાધના એ જ સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં બીજું કાંઈ કરવું પડે તો તે વસ્તુતઃ કર્તવ્ય નથી, માત્ર ન છૂટકે જ કરવું પડે છે. આવા ખ્યાલના કારણે તે આચાર્યોને સ્વતંત્રપણે ધર્મ ઉપદેશ કરવાનો હોય તો તે જુદી જ રીતે કરવો પડતો.

અત્યારે જેમ આપણને સાધુઓ જવાબ આપે છે તેમ, તે વખતે પણ એ આચાર્યો આપણા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ એ જ રીતે આપે. આપણે ઉંમરલાયક છોકરાછોકરીને લગ્નગ્રંથિથી બધાવા કે ગૃહત્યાગ કરવા બાબત તેમનો (સાધુઓનો) મત માગીએ તો તેઓ નિર્વિવાદ એ જ મત દર્શાવે કે લગ્ન અને ગાર્હસ્થ્યબંધન ત્યાજ્ય છે. આપણે ખેતીવાડી કે બીજા અતિ આવશ્યક ધંધાધાપા કરવા વિશે તેમનો મત પૂછીએ તો તેઓ મત આપવાના કે, ભાઈ! એ તો કર્મબંધન છે, નરકનું દ્વાર છે; ખેતીમાં અસંખ્ય જીવો હણાય. અંગારકર્મ, વનકર્મ વગેરે ધંધાઓ તો જૈનો માટે કર્માદાનરૂપ

મનાયેલા હોવાથી ત્યાજ્ય છે. છોકરાછોકરીઓને ઘરની ને ધંધાની તમામ તાલીમ આપવી એ માબાપનું અનિવાર્ય કર્તવ્ય ખરું કે નહિ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કાં તો તે આચાર્યોએ ચૂપકી સાધવી રહી અને કાં તો તેમનો નિવૃત્તિધર્મ તેમની પાસે ભાષાસમિતિ દ્વારા એટલું જ કહેવડાવે કે એ બાબત વધારે કહેવું એ મુનિધર્મ નથી; તમે પોતે જ યથાયોગ્ય સમજી લો; જેમ આત્મકલ્યાણ થાય તેમ કરો ઇત્યાદિ.

ઋષભના ચરિત્રલેખક આચાર્યોના એ જ જાતના સંસ્કારો હતા. જે પ્રશ્નોનો જવાબ સ્વતંત્રપણે તેઓ નકારમાં જ આપે તે પ્રશ્નો ઋષભનું જીવન લખતાં તેમની સામે આવીને ઊભા રહ્યા. ઋષભ એટલા બધા માન્ય અને પૂજ્ય હતા કે તેમના જીવનની એકેએક ઘટનાનું સમર્થન કર્યા સિવાય તેમનાથી ચલાવી શકાય તેમ પણ ન હતું, અને બીજી બાજુ નિવૃત્તિધર્મ વિશેના એમના સંસ્કારો એમને એ સમર્થન કરવા રોકતા. છેવટે તેમણે એ ઘટનાઓનું સમર્થન તો કર્યું, પણ તે સમર્થન કહેવા પૂરતું અને અસ્પષ્ટ. હેમચંદ્ર વિવાહ વિશે લખતાં કહે છે કે ઋષભદેવે લોકોમાં વિવાહપ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખવા લગ્ન કર્યું. તે કહે છે કે સુનંદાને સ્વીકારી તેનું અનાથપણું ટાળ્યું. તે કહે છે કે અનેક પત્નીઓ અને સેંકડો સંતાનવાળો ગૃહસ્થધર્મ ભગવાને અનાસક્તપણે આચર્યો. તે કહે છે કે અનેક પ્રકારના ધંધા ને શિલ્પો શીખવી ભગવાને સમાજમાં જીવનયાત્રા સુકર કરી ઉપકાર સાધ્યો. તે કહે છે કે સંતાનને યોગ્ય બનાવી તેને બધી ગૃહ-રાજ્ય-વ્યવસ્થા સોંપીને જ દીક્ષા લઈ ભગવાને જીવનમાર્ગમાં સામંજસ્ય સ્થાપ્યું. હેમચંદ્ર નિવૃત્તિધર્મથી વિરુદ્ધ દેખાતા પ્રવૃત્તિધર્મના એકેએક અંગનું સમર્થન ટૂંકમાં એક જ વાક્યથી કરે છે કે ભગવાન વિશિષ્ટ જ્ઞાની હતા, માટે તેમણે ત્યાજ્ય ને સાવદ્ય કર્મોને પણ કર્તવ્ય ગણી અનાસક્તપણે આચર્યાં.

ઋષભદેવનો વિવાહ, તેમણે ઉત્પન્ન કરેલ સંતત, તેમણે એ

સંતતિને આપેલ શિક્ષણ અને તેનું કરેલ પોષણ, તેમણે પ્રજાસામાન્યને જીવનોપયોગી એવા કહેવાતા આરંભસમારંભવાળા બધા જ ધંધાઓનું આપેલું શિક્ષણ ને તે ધંધાઓમાં જાતે કરેલ પ્રવૃત્તિ—આ બધી ઘટનાઓનું સમર્થન આચાર્ય જિનસેન તેમ જ હેમચંદ્ર કરે છે; એટલું જ નહિ, પણ અત્યારના એકેએક નાનામોટા જૈન ફિરકાના ધર્મોપદેશક પંડિતો તેમ જ ત્યાગીઓ કરે છે. અહીં સવાલ એ છે કે જૂના વખતમાં કરાયેલું અને અત્યારે પણ કરાતું આ સમર્થન વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ થાય છે કે માત્ર મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ છે એટલા જ કારણસર એ સમર્થન થાય છે? જો મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ હોવાને જ કારણે (તે વસ્તુતઃ સમર્થન-યોગ્ય ન હોવા છતાં) તેનું સમર્થન થયેલું છે અને અત્યારે પણ થાય છે, એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ તો તેથી જૈન સમાજના ચાલુ કોયડાઓનો ઉકેલ તો થતો જ નથી, પણ વધારામાં પંડિતો ને આચાર્યોના વિચાર તેમ જ જીવનની અસત્યસેવન રૂપ નબળી બાજુ પણ પ્રગટ થાય છે. જો એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ કે જૂના વખતનું અને અત્યારનું એ સમર્થન માત્ર વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ જ છે, તો એ ઉપરથી એટલું જ સિદ્ધ થવાનું કે પ્રવૃત્તિધર્મને લગતી લગ્ન વગેરેની ઉપરની ઘટનાઓ ઋષભના જીવનમાં ઘટેલી હોય કે બીજા કોઈના જીવનમાં ઘટેલી હોય, અગર અત્યારે કોઈ સાધારણ વ્યક્તિના જીવનમાં ઘટવાની હોય, પણ વસ્તુતઃ તે બધી સમર્થનપાત્ર છે અને તેનું સમગ્ર જીવનની દૃષ્ટિએ તેમ જ સામાજિક પૂર્ણ જીવનની દૃષ્ટિએ પૂરેપૂરું સ્થાન છે. જો એક વાર એ વાત સિદ્ધ થઈ અને એ સ્વાભાવિક છે એમ લાગે તો પછી અત્યારના જૈન સમાજના માનસમાં જે ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કારો જાણે-અજાણે ઊતરી આવ્યા છે અને અવિવેક-પૂર્વક પોષાયા છે, તેનું સંશોધન કરવું એ સમજદારોની ફરજ છે. આ સંશોધન આપણે ઋષભના પૂર્ણજીવનનો આદર્શ સામે રાખી કરીએ તો તેમાં ભગવાન મહાવીર દ્વારા પરિષ્કાર પામેલ નિવૃત્તિધર્મ

ા આવી જ જાય છે, પણ વધારામાં વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક પૂર્ણ જીવનનાં, અધિકાર પરત્વેનાં, બધાં જ કર્તવ્યો ને બધી જ પ્રવૃત્તિઓનો પણ વાસ્તવિક ઉકેલ આવી જાય છે. આ ઉકેલ પ્રમાણે દુન્યવી કોઈ પણ આવશ્યક અને વિવેકવાળી પ્રવૃત્તિ, એ સાચા ત્યાગ જેટલી જ કીમતી લેખાશે અને તેમ થશે તો નિવૃત્તિધર્મની એકદેશી જાળમાં ગૂંચવાયેલું જૈન સમાજનું કોકડું આપોઆપ ઉકેલાઈ જશે.

ગીતાનો આશ્રય લઈ હેમચંદ્રે કરેલ નિવૃત્તિધર્મમાં સંશોધન

ઉપર એ કહેવામાં આવ્યું છે કે હેમચંદ્ર પોતે વારસાગત ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કાર ધરાવતા, અને છતાંય તેમને ઋષભના જીવનની બધી સાવદ્ય લેખાતી પ્રવૃત્તિઓનો બચાવ કરવો હતો. તેમને વાસ્તે આ એક ચક્રાવો હતો, પણ તેમની સર્વ શાસ્ત્રને સ્પર્શનારી અને ગમે ત્યાંથી સત્યને અપનાવનારી ગુણગ્રાહક દૃષ્ટિએ ઉક્ત ચક્રાવામાંથી છૂટવાની બારી ગીતામાં જોઈ. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ વચ્ચેના લાંબા કલહમય વિરોધનો નિકાલ ગીતાકારે અનાસક્ત દૃષ્ટિ મૂકી આણ્યો હતો. તે જ અનાસક્ત દૃષ્ટિ હેમચંદ્રે અપનાવી અને ભગવાન ઋષભે આચરેલી સમગ્ર જીવનવ્યાપ્તિ કર્મમાં લાગુ પાડી. હેમચંદ્રની મૂંઝવણનો અંત આવ્યો. તેમણે બહુ ઉલ્લાસ અને નિર્ભયતાથી કહી દીધું કે ભગવાને, જ્ઞાની હોઈ જાણવા છતાં પણ, સાવદ્ય કર્મો કર્તવ્ય લેખી આચર્યાં. હેમચંદ્રનું આ સમર્થન એક બાજુ જૂની જૈન ધરેડની દિશાભૂલ સૂચવે છે ને બીજી બાજુ તે આપણને નવું સ્વરૂપ ઘડવા પ્રકાશ આપે છે. ખરી રીતે જ્ઞાની હોય તે તો દોષનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું સમજે અને તેથી જ તે સ્થૂલ ગમે તેવા લાભો છતાં દોષમય પ્રવૃત્તિ ન આચરે. એટલે જો દુન્યવી જીવનોપયોગી પ્રવૃત્તિ પણ એકાંત દોષવાળી જ હોય તો જ્ઞાનીએ તો એનો ત્યાગ જ કરવો રહ્યો. છતાં જો એ પ્રવૃત્તિનું વિષ અનાસક્તભાવને લીધે દૂર થતું હોય, અને અનાસક્ત દૃષ્ટિથી એવી પ્રવૃત્તિ પણ

કર્તવ્ય ધરતી હોય, તો અત્યારના જૈન સમાજે પોતાના સંસ્કારમાં આ દૃષ્ટિ દાખલ કરી સુધારો કરવો જ રહ્યો. એ વિના જૈન સમાજ વાસ્તે બીજો વ્યવહારુ અને શાસ્ત્રીય માર્ગ છે જ નહિ.

આપણા દેશમાં ભણેલ અને અભણ બંને વર્ગમાં એક જાતની અપંગતા છે. ભણેલ વર્ગ ખૂબ ભણ્યા છતાં અભણવર્ગ કરતાંય પાંગળો છે; કારણ કે, તેણે કર્મેન્દ્રિયોને કેળવવામાં લઘુતા માની પાપ સેવ્યું છે. અભણ વર્ગમાં કર્મેન્દ્રિયોની તાલીમ છતાં તે બુદ્ધિની યોગ્ય તાલીમ ને સાચી વિચારદિશા સિવાય અંધ જેવો છે. જૈન સમાજના ત્યાગી અને તેને અનુસરનાર બધા વર્ગની સ્થિતિ બરાબર એવી જ કફોડી છે. તેઓ ત્યાગની મોટી મોટી વાતો કરે છે, પણ તેમને બીજાઓનાં કર્મો ઉપર જીવવાનું અનિવાર્ય હોઈ સાચી રીતે તેઓ ત્યાગ સાધી શકતા નથી ને કર્મપથ આચરી શકતા નથી. જેઓ પ્રવૃત્તિમાં પડેલા છે, તેઓ મુસીબત આવતાં અણીને ટાંકણે તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનું ભૂલી જઈ ભળતો જ ત્યાગનો ચીલો પસંદ કરે છે, તેથી જૈનસમાજની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ એકે વાસ્તવિક રહી જ નથી. ગૃહસ્થો પોતાની ભૂમિકા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મ પૂર્ણપણે નથી બજાવતા અને ત્યાગીઓ પણ નિવૃત્તિધર્મ જરાયે સાચવી નથી શકતા. આ મુશ્કેલીમાંથી બચવાની ચાવી, મારી સમજ પ્રમાણે, ભગવાન ઋષભના સ્વાભાવિક જીવનક્રમમાંથી મળી આવે છે. એ ઋષભનો જીવનક્રમ ઘણા લાંબા વખતથી આર્યજાતિનો આદર્શ મનાતો આવ્યો છે અને તે આખી માનવજાતિનો વિશુદ્ધ આદર્શ થવાની યોગ્યતા પણ ધરાવે છે.

ભરતના પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ

ઋષભ પછી તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર ભરતના જીવન તરફ આપણે વળીએ. એના આખા જીવનને ન સ્પર્શતાં તેની અમુક બાબત તરફ જ દૃષ્ટિપાત કરીશું. એમ તો ભરત ઋષભના પુત્ર તરીકે જેમ જૈન પર

પરામાં વર્ણવાયેલ છે, તેમ તે બ્રાહ્મણપરંપરામાં પણ વર્ણવાયેલ છે. અલબત્ત, ભરતના જીવનનું ચિત્રણ બંને પરંપરાઓએ પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે જ જુદી જુદી રીતે કરેલું છે. અહીં આપણે જૈન પરંપરામાં વર્ણવાયેલ ભરતજીવનની ઘટના ઉપર વિચાર કરીશું.

દિગંબર અને શ્વેતાંબર બંને પરંપરા પ્રમાણે ભરતનું આખું જીવન તેના પિતાના વારસ પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મથી ઘડાયેલું છે, એ વિશે તો શંકા છે જ નહિ. ભરત ઉંમરે પહોંચી રાજ્ય કરે છે, ૬૪૦૦૦ સ્ત્રીઓ સાથે ગૃહજીવન ગાળે છે, પ્રજાપાલનમાં ધર્મપરાયણતા દાખવે છે, અને છેવટે ગૃહસ્થ તરીકેની જ સ્થિતિમાં પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી અંતે આધ્યાત્મિક શાંતિ સંપાદન કરે છે. આ દેખીતી રીતે જ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિધર્મ છે, પણ એમાં ક્યાંક ક્યાંક ચરિત્રલેખકોના સમયના વિકૃત નિવૃત્તિધર્મના રંગો પુરાઈ ગયા છે.

જિનસેન અને હેમચંદ્ર બંને ભરત પાસે આર્યવેદોની રચના કરાવે છે, બ્રાહ્મણ વગેરે ચાર વર્ણોની સ્થાપના કરાવે છે અને બ્રાહ્મણનાં કુળકર્મો કરાવરાવે છે. આ પછી જિનસેન અને હેમચંદ્ર, અજાયબી પમાડે એવી રીતે, જુદે જુદે માર્ગે વિચરે છે. જિનસેનના કથન પ્રમાણે ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણની સ્થાપના કર્યા પછી તેના ગુણદોષ વિશે શંકા થાય છે, ને તે શંકા નિવારવા પોતાના પિતા ઋષભ તીર્થંકરને પ્રશ્ન કરે છે. ભગવાન ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણથી આવનાર ભાવિ દોષો વર્ણવી બતાવે છે ને છેવટે આશ્વાસન આપતાં કહે છે કે જે થયું તે થયું. એનાથી અમુક લાભ પણ થયો છે, ઇત્યાદિ. જિનસેનનો ભરતના સ્વાભાવિક જીવનને સંકુચિત નિવૃત્તિ-ધર્મમાં ઢાળવાનો પ્રયત્ન જરાયે છૂપો રહે તેવો નથી, પણ હેમચંદ્રનો પ્રયત્ન તો એથીયે ચઢી જાય તેવો નિરાળો છે.

હેમચંદ્ર, જિનસેન પ્રમાણે જ, ભરત પાસે બ્રાહ્મણ આદિ વર્ણની સ્થાપના, આર્યવેદોની રચના વગેરે બધું કરાવે છે; પણ તેમણે પોતાના વર્ણનમાં જે કૌશળ દાખવ્યું છે તે, બુદ્ધિ અને કલ્પનાપૂર્ણ

હોવા છતાં, પાછલા વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની સાક્ષી પૂરે છે. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે ભરતે એક શ્રાવકવર્ગ સ્થાપ્યો, ને તેણે એ વર્ગને કહ્યું કે તમારે કામકાજ અગર ધંધો ન કરવો, ખેતીવાડી કે વ્યાપાર, નોકરી અગર રાજ્ય આદિ કોઈ પ્રપંચમાં ન પડવું. તમારે બધાએ રાજ્યને રસોડે જમી જવું ને હમેશાં પઠનપાઠનમાં લીન રહેવું તેમ જ રોજ મને 'जितो भवान् वर्धते भीस्तस्मात् मा हन मा हन' એ મંત્ર સંભળાવ્યા કરવો. ભરતે સ્થાપેલ એ શ્રાવકવર્ગ, ભરતની યોજના પ્રમાણે, ભરતને રસોડે જમતો, કાંઈ પણ કામ ન કરતાં માત્ર ભરતે રચેલ વેદોનો પાઠ કરતો અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપર્યુક્ત ઉપદેશમંત્ર ભરતને જ નિત્યપ્રતિ સંભળાવતો. પણ મિત્રો! હેમચંદ્રનું આગળનું વર્ણન એથીયે વધારે આકર્ષક છે. તે કહે છે કે ભરતે સ્થાપેલ શ્રાવકવર્ગ જ 'મા હન મા હન' શબ્દ બોલવાને કારણે બ્રાહ્મણ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયો! કોઈ એમ ન ધારતા કે હેમચંદ્રનો એ શ્રાવકવર્ગ કામધંધા વિનાનો માત્ર શાસ્ત્રપાઠી જ હતો; એ વર્ગને સ્ત્રીઓ અને ઘરબાર પણ હતાં. તે વર્ગનું ખાવાપીવા વગેરે બધું પોષણ રાજ્ય તેમ જ સામાન્ય પ્રજા તરફથી ચાલતું હોવાને લીધે તે વર્ગને બાળબચ્ચાં પેદા કરીને તેને પોષવાની ચિંતા હતી જ નહિ. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે, તે વર્ગ પોતાનાં સારાં સારાં બાળકો સાધુવર્ગને વહોરાવતો, જે બાળકો સાધુઓ પાસે દીક્ષા લેતાં; અને એ શ્રાવક વર્ગમાંથી વિરક્તિ પામેલ અનેક જણ પોતે પણ દીક્ષા લેતા.

ઉપર આપેલ ટૂંક વર્ણન ઉપરથી કોઈ પણ સમજદારને એ સમજવું મુશ્કેલ નહિ પડે કે આચાર્ય હેમચંદ્રે ભરતને હાથે જે શ્રાવકવર્ગ સ્થપાવ્યો છે, અને કામધંધો છોડી માત્ર શાસ્ત્રપઠનમાં મશગૂલ રહી રાજ્યને રસોડે જમી જવાની અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપદેશપાઠ ભરતને જ રોજ પ્રતિ સંભળાવવાની જે વાત કહી છે, તે સાધુસંસ્થાને જોઈતા ઉમેદવારો છૂટથી પૂરા પાડનાર જીવતા યંત્રની જ વાત છે, અને તે જૈન પરંપરામાં પરાપૂર્વથી ચાલતા વિકૃત નિવૃત્તિ-

ધર્મની સૂચક માત્ર છે. અત્યારના જૈન સમાજમાં ત્યાગીવર્ગ જે જાતનું વલણ ધરાવે છે, જે સંસ્કાર પોષે છે, ને દીક્ષાને નિમિત્તે જે ભવાડાઓ ઊભા કરે છે, તેનાં મૂળો તો સેંકડો વર્ષ પહેલાં નંખાઈ ગયેલાં હતાં. હેમચંદ્રના સમયમાં પણ એ વિકૃતિઓ હતી. ફેર એટલો જ કે અમુક પરિસ્થિતિને કારણે તે વિકૃતિઓ ધ્યાનમાં આવી ન હતી અગર કોઈએ તે તરફ લક્ષ આપ્યું ન હતું. જો એક બૈરા-છોકરાવાળો આખો વર્ગ કામધંધો છોડી પરાશ્રયી બની ધર્મ પાલન કરે એ સ્વાભાવિક હોય તો એમાં દોષ ન જ આવવો જોઈએ. ખરી વાત એ છે કે જૈન પરંપરામાં ત્યાગી વર્ગે નિવૃત્તિધર્મની એક જ બાજુને જીવનની પૂરી બાજુ માની તે વિશેના જ વિચારો સેવ્યા અને પ્રચાર્યા. પરિણામે તેઓ ગૃહસ્થ કે ત્યાગીના જીવનમાં અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક એવાં કર્મો અને પ્રવૃત્તિનું મહત્ત્વ જ ભૂલી ગયા. તેથી જ આપણે ભરતના સહજ પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ વાંચીએ છીએ.

ભરતે રચેલ ઉપદેશમંત્રનો અર્થ એ છે કે તમે જિતાયા છો, તમારામાં ભય વધ્યે જાય છે, માટે તમે કોઈને ન હણો. કેવો સુંદર, પારમાર્થિક અને સદા સ્મરણીય ઉપદેશ! પણ આ ઉપદેશ સાંભળ-વામાં અસંગતિ કેટલી? ઉપદેશનું તત્ત્વ વિચારનાર વેદપ્રણેતા ભરત પોતે. એને શબ્દમાં ઉતારનાર ભરત પોતે. પણ ભરતને પોતાના જ વિચારનું ભાન રહેતું નહિ, તેથી તે એક ભાડૂતી અને અકર્મણ્ય પરાવલંબી વર્ગને મોઢે પોતાનાં રચેલ વાક્યો સાંભળવાનું પસંદ કરતો. આ બેહૂદું નથી લાગતું? પણ આ વર્ણનમાં હેમચંદ્રનો લેશ પણ દોષ નથી. એ તો એક કલ્પનાસમૃદ્ધ અને પ્રતિભાસંપન્ન કવિ છે. તે પોતે જે સંસ્કારથી ટેવાયેલ ને જે સંસ્કારમાં પોષાયેલ છે, તેનું કવિત્વમય ચિત્રણ કરે છે. આપણે એ ઉપરથી જો એટલું સમજી લઈએ કે નિવૃત્તિધર્મની એકદેશીયતાએ પ્રવૃત્તિધર્મને કેવો વિકૃત કર્યો, તો આપણે માટે બસ છે.

ભરત અને બાહુબળી

જિનસેન કે હેમચંદ્રના કાવ્યમય વર્ણનમાંથી અનેક બોધપ્રદ બાબતો મળી આવે તેમ છે. તેમાંથી ભરત–બાહુબળીને લગતી એક બાબત ઉપર ઊડતી નજર નાખી લઈએ, જે આ વખતે તદ્દન સ્થાને છે. બંને ભાઈઓ લડાઈમાં ઊતર્યા. સામસામે મોટી મોટી ફોજના મોરચા મંડાયા. અનેક જાતના સંહાર–પ્રતિસંહાર પછી છેવટે ઇંદ્રે આપેલ સલાહ બંનેએ માન્ય રાખી. તે સલાહ એ હતી કે ભાઈ! લડવું હોય તો લડો, પણ એવું લડો કે જેથી તમારી લડાઈની ભૂખ પણ ભાંગે ને કોઈની ખુવારી પણ ન થાય. ફક્ત તમે બંને અંદરોઅંદર લડો. આ સલાહ પ્રમાણે તેમનાં પાંચ યુદ્ધો નક્કી થયાં, જેમાં ચક્ર ને મુષ્ટિ યુદ્ધ જેવાં યુદ્ધો તો હિંસક હતાં, પણ સાથે સાથે અહિંસક યુદ્ધ પણ હતાં. એ અહિંસક યુદ્ધમાં દૃષ્ટિયુદ્ધ ને નાદયુદ્ધ આવે છે. જે જલદી આંખ મીંચે કે નબળો નાદ કરે તે હારે. આ અહિંસક યુદ્ધ સૌએ કેવું શીખવા જેવું છે. આખા જગતમાં એનો પ્રસાર થાય, ને જૈનો તે માટે ત્યાગીઓ પ્રયત્ન કરે, તો તે દ્વારા જગતનું કેટલું હિત સધાય! એથી યુદ્ધની તૃષ્ણા શમશે, હારજીત નક્કી થશે અને સંહાર થતો અટકશે. પણ બીજા લોકો નહિ તો છેવટે જૈનો જ એમ કહેશે કે જગત તે એવું યુદ્ધ સ્વીકારે ખરું? પણ આ સ્થળે જ જૈન ભાઈઓને પૂછી શકીએ કે જગત તેવું અહિંસક યુદ્ધ ન સ્વીકારે તો નહિ, પરંતુ અહિંસા ને નિવૃત્તિધર્મનો ઉપદેશ રાતદિવસ આપનાર ત્યાગીવર્ગ, જે સામસામેની છાવણીમાં વહેંચાઈ પોતપોતાની બાજુએ શ્રાવક લડવૈયાઓને ઊભા કરી અનેક રીતે લડી રહ્યા છે, તે આવા કોઈ અહિંસક યુદ્ધનો આશ્રય કાં ન લે? જે બે મુખ્ય આચાર્યો કે સાધુઓ વચ્ચે તકરાર હોય તે બે જ દૃષ્ટિ કે મૌન યુદ્ધથી નહિ તો તપોયુદ્ધથી હારજીતનો નિર્ણય કાં ન કરે? જે વધારે અને ઉગ્ર તપ કરે તે જીત્યો. આથી અહિંસા અને સંયમ પોષાવા સાથે જગતમાં આદર્શ સ્થપાશે.

આ ઉપરાંત બાહુબળીના જીવનમાંથી એક ભારે મહત્ત્વનો પદાર્થપાઠ આપણ જૈનોને શીખવા મળે છે; તે એ કે બાહુબળીએ ભરત ઉપર મુઠ્ઠી મારવા ઉપાડી, પણ તરત જ વિવેક જાગતાં એણે એ મુઠ્ઠી અધ્ધરથી જ પાછી વાળી; પાછી વાળીને પણ ખાલી જવા ન દેતાં એ મુઠ્ઠી પોતાના મસ્તક ઉપર જ ચલાવી. તે એવી રીતે કે તે દ્વારા એણે આત્મઘાત ન કર્યો, પણ અભિમાનઘાત કર્યો. એણે અહંકારની પ્રતીક જેવી ચોટી ઉખાડી ફેંકી. આ ઘટનામાં કેટલું રહસ્ય ને કેટલો બોધપાઠ! ખાસ કરી ધર્મને નામે લડતા આપણા ફિરકાઓ અને આપણા ગુરુઓ માટે તો બાહુબલીનો આ પ્રસંગ પૂરેપૂરો માર્મિક છે.

બ્રાહ્મી અને સુંદરી

છેવટે આપણે આ બહેનો વિશે થોડુંક વિચારી લઈએ. બ્રાહ્મી અને સુંદરી બંને પાત્રો કાલ્પનિક હોય કે અર્ધકાલ્પનિક, પણ તે જીવનમાં ભારે સ્ફૂર્તિદાયક નીવડે તેવાં છે. એ પ્રાતઃસ્મરણીય બહેનોની બાબતમાં ત્રણ મુદ્દા તરફ સૌનું ધ્યાન ખેંચવા ઇચ્છું છું: (૧) આજીવન કુમારત્વ અને બ્રહ્મચર્ય, (૨) ભાઈ ભરતની ઇચ્છાને વશ ન થતાં ઉગ્ર તપપૂર્વક સુંદરીનો ગૃહત્યાગ. (૩) બંને બહેનો દ્વારા બાહુબળીને પ્રતિબોધ અને એ પ્રતિબોધની તત્ક્ષણ તેના ઉપર અસર.

પિતા ઋષભ અને ભાઈ ભરત, બાહુબળી વગેરેનાં લાંબાં જીવન તથા તેમની આજુબાજુ સર્વત્ર પ્રવૃત્તિધર્મ જ પ્રચલિત હતો. એવા એ વાતાવરણમાં આ બંને બહેનોનું આજીવન કુમારત્વ તેમ જ નિવૃત્તિધર્મનું ઐકાન્તિક વલણ બહુ ઓછાં બંધબેસતાં અને સ્વાભાવિક લાગે છે. તે સમયની સમગ્ર સમાજરચનામાં તેમનું આ નિવૃત્તિમય જીવન તદ્દન જુદી ભાત પાડે છે. જો એવું જીવન તે વખતે શક્ય ન હોય અને ચરિત્રલેખકોના નિવૃત્તિમય માનસિક સંસ્કારોનું જ એ પ્રતિબિંબ માત્ર હોય તોય એ બેઉ બહેનો, સહજ સરલતાને કારણે, મહાસતી પદને યોગ્ય છે જ.

ઉપસંહાર

લેખમાં રજૂ થયેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે: (૧) ભગવાન ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તાવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં બંધબેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શે સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ્ર જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ સૂચવી છે અને આજના કર્મયુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતના જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિ-ધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) બાહુબલી ભરત કરતાંય ચડિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ઝીલી લઈને એણે અનેકમુખી ભવ્યતા દાખવી છે. (૭) બ્રાહ્મી અને સુંદરીનાં પાત્રો પ્રાતઃસ્મરણીય છે; તેમાંય સુંદરી એ બ્રાહ્મી કરતાં અનેક રીતે વધારે સાત્વિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પર્યુષણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

૨

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુષ્કાળના ખબરો છાપામાં વાંચતો અને ઢોરોના મરવાના ખબરો સાંભળીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માણસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૂંગા ઢોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આવ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર બોલવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આર્યસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બન્નેનો જન્મ યદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજથી છાશી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ ભૂલભરેલો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ છાશી હજાર વર્ષ પહેલાં નહિ, પણ

ભાઈબહેનનું લગ્ન તે એ જમાનાની સામાન્ય રીત અને માન્તી રીત હતી. આજે જે અનીતિ ગણાય છે, તે તે વખતે પ્રતિષ્ઠિત નીતિ હતી. આપણે નીતિ–અનીતિના બદલાતા ધોરણમાંથી ઘણું શીખી શકીએ અને લગ્ન, પુનર્લગ્ન, અંતર્જાતિલગ્ન, અંતર્જાતિલગ્ન, અંતર્વર્ણ-લગ્ન તેમ જ અંતરરાષ્ટ્ર લગ્ન ઇત્યાદિ અનેક સામાજિક સંબંધોનાં વિવિધ પાસાંઓ વિશે ઘટતો પદાર્થપાઠ અને જોઈતું બળ મેળવી શકીએ. ભરત સુંદરીને પરણવા ઇચ્છતો. સુંદરી ભરતને અપાત્ર ગણતી એમ તો નહિ, પણ તે લગ્ન કરવા જ ઇચ્છતી ન હતી. તે બ્રાહ્મીને પગલે જ ચાલી સંન્યાસધર્મ સ્વીકારવા ઇચ્છતી. એ તે વખતની સમાજરચના પ્રમાણે તેમ જ પોતાના કુટુંબની મર્યાદા પ્રમાણે ઉછરેલી તદ્દન સ્વતંત્રપણે; તેમ છતાં ભરતની ઇચ્છાનો સ્પષ્ટ ઇનકાર ન કરતાં તેણે ઉગ્ર તપ આચરી સૌંદર્ય કરમાવી ભરતનું આકર્ષણ નાબૂદ કરવાનો માર્ગ સ્વીકાર્યો. શું સુંદરીનું આ વલણ ઋષભની પુત્રી અને બાહુબળીની બહેનને શોભે એવું છે કે મધ્યયુગની કોઈ અબળાને લાગુ પડે તેવું છે?

વિચારકને સુંદરીના એ તપોનુષ્ઠાનમાં ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના યુગની છાપ જણાયા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. ગમે તેમ હો, પણ આ સ્થળે સુંદરી અને ભરતના યુગલની ઋગ્વેદના યમી–યમ યુગલ સાથે સરખામણી ખાસ કરવા જેવી છે. ઋગ્વેદમાં યમી સગા ભાઈ યમને પોતાને વરવા પ્રાર્થે છે. જ્યારે ભાઈ યમ તેને કોઈ બીજા પુરુષની પસંદગી કરવા ને પોતાને ન પજવવા કહે છે, ત્યારે યમી ચંડી બની ભાઈ યમને હીજડો સુધ્ધાં કહી તિરસ્કારે છે. સુંદરીના કિસ્સામાં તેથી છેક જ ઊલટું છે. ભરત સુંદરીને વરવા માગે છે, જ્યારે સુંદરી ભાઈ ભરતની માગણીને પસંદ નથી કરતી. માગણીનો અસ્વીકાર કરતાં સુંદરી નથી રોષે ભરાતી, કે સુન્દરીનું ઊલટું વલણ જોવા છતાં નથી ભરત રોષે ભરાતો. ઊલટું બંનેમાં આંતરિક સૌમનસ્ય જામે છે અને વધે છે. યમી–યમનો તેમ જ સુંદરી–ભરતનો

પ્રસંગ એ ભાઈબહેન વચ્ચેના લગ્ન-વહેવારની નીતિના અંતના પ્રસંગો હોય તેમ લાગે છે. પણ ઋગ્વેદના યમ-યમી સૂક્તમાં નોંધાયેલ પ્રસંગ કરતાં જૈન પરંપરામાં નોંધાયેલ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ ઉભય પક્ષે સાત્વિક છે; કારણ કે, પહેલા પ્રસંગમાં યમી સાત્વિકતા ગુમાવે છે, જ્યારે બીજા પ્રસંગમાં સુંદરી અને ભરત બંને સાત્વિકતામાં સ્નાન કરી તરબોળ થાય છે.

બાહુબળીને પ્રતિબોધ કરવાનો મુદ્દો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનો છે. પહેલી વાત તો એ કે મહાન બલી તેમ જ અભિમાની પુરુષકેસરી સાધુ પ્રતિબોધનું લક્ષ્ય છે અને પ્રતિબોધ કરનાર બે અબળાઓ તેમ જ દરજ્જામાં ઊતરતી સાધ્વીઓ છે; છતાં પ્રતિબોધનું પરિણામ અતિ આશ્ચર્યજનક આવે છે. બહેનોની નમ્ર પણ નિર્ભય ટકોર ભાઈને સીધી રીતે હાડોહાડ સ્પર્શે છે, ને તે ક્ષણમાત્રમાં પોતાની ભૂલ જોઈ બીજી જ ક્ષણે તેનું સંશોધન કરી નાખે છે. શું આજકાલના તુમુલ ધાર્મિક યુદ્ધમાં સપડાયેલ ગૃહસ્થ કે સાધુ પુરુષવર્ગને તેમની ભૂલ સમજાવે ને સાચેસાચી આંખ ઉઘાડે એવી કોઈ, વધારે નહિ તો કોઈ એકાદ બહેન, બ્રાહ્મી-સુંદરીનું સદા પ્રાતઃસ્મરણ કરનાર જૈન સમાજમાં છે? શું બ્રાહ્મી-સુંદરીનું મહત્ત્વ ગાનાર અત્યારનો આખો જૈન અબળાસમાજ સાચે જ સાહસ અને વિચારવંધ્ય બની ગયો છે? એમાં એક પણ એવું નારીરત્ન નથી કે જે ધર્મને નામે લડતા અભિમાની પુરુષોની ભૂલનાં મર્મસ્થાનો સમજે અને તે તેમની સામે નિર્ભયપણે દર્શાવે? એ જ રીતે, શું એવો એક પણ પુરુષકેસરી સાધુરાજ નથી કે જે બાહુબળીના જેટલો સરલહૃદય હોય અને ભૂલ દર્શાવનાર પાત્ર કોણ છે એનો વિચાર કર્યા સિવાય જ, ભૂલ તે તો અંતે ભૂલ જ છે એમ સમજી, પોતાની ભૂલને કબૂલે તેમ જ તેનું સંશોધન કરી આધ્યાત્મિક અને સામાજિક કલ્યાણને નિરાપદ બનાવે? આપણે આજને પ્રસંગે એવી આશા સેવીએ કે સમાજમાં બ્રાહ્મી-સુંદરી જેવી બહેનો પાકે ને બાહુબળી જેવા પુરુષો.

ઉપસંહાર

લેખમાં રજૂ થયેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે: (૧) ભગવાન ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તાવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં બંધબેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શે સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ્ર જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ સૂચવી છે અને આજના કર્મયુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતના જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિ-ધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) બાહુબલી ભરત કરતાંય ચડિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ઝીલી લઈને એણે અનેકમુખી ભવ્યતા દાખવી છે. (૭) બ્રાહ્મી અને સુંદરીનાં પાત્રો પ્રાતઃસ્મરણીય છે; તેમાંય સુંદરી એ બ્રાહ્મી કરતાં અનેક રીતે વધારે સાત્ત્વિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પર્યુષણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

૨

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુષ્કાળના ખબરો છાપામાં વાંચતો અને ઢોરોના મરવાના ખબરો સાંભળીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માણસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૂંગા ઢોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આવ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર બોલવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આર્યસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બન્નેનો જન્મ યદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજથી છાશી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ ભૂલભરેલો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ છાશી હજાર વર્ષ પહેલાં નહિ, પણ

પાર્શ્વનાથથી થેાડા સમય પહેલાં જ થઈ ગયાં હેાવા જોઈએ. એટલે સમયની બાબતમાં જૈન પરંપરા ઉપર બહુ ભાર મૂકવા જેવું મને લાગતું નથી.

યદુવંશ એ મથુરાની આસપાસ ફૂલ્યેાફાલ્યેા હતેા. વસુદેવના પુત્ર કૃષ્ણ, અને વસુદેવના ભાઈ સમુદ્રવિજયના પુત્ર એ નેમિનાથ. જૈન પરંપરામાં નેમિનાથની સાથે કૃષ્ણનું પણ ઘણું વર્ણન આવે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરામાં કૃષ્ણનું વર્ણન ઘણું છે, છતાં તેમાં નેમિનાથનેા ઉલ્લેખ પણ નથી એ આશ્ચર્ય ઉપજાવે તેવી વાત છે.

મથુરામાં કૃષ્ણ ઉપર આફત આવતાં તે નવી રાજધાની દ્વારિકામાં સ્થાપે છે. નેમિનાથનેા ઉછેર અને જુવાની દ્વારિકામાં થયાં હેાય તેમ જણાય છે. નેમિનાથ અને રાજુમતીનું જીવન એ જૈન પરંપરાની ત્યાગવૃત્તિનેા નમૂનેા છે. તેઓ પરણવા ઇચ્છતાં નહેાતાં, છતાં બીજાની સમજાવટથી પરણવા તૈયાર થાય છે. લગ્ન વખતે કતલ થનારાં જાનવરેા જોઈને નેમિનાથને અત્યંત કરુણા અને કંપારી છૂટે છે, અને પશુવધનેા ખ્યાલ આવતાં તેઓ લગ્નમંડપ છેાડીને ગિરનારમાં તપશ્ચર્યા કરવા માટે ચાલ્યા જાય છે.

રાજુમતી એ કંસની બહેન અને ઉગ્રસેન રાજાની પુત્રી. રાજુમતીને નેમિનાથ વિશે ખબર પડતાં તે પણ સંસાર છેાડીને ચાલી નીકળે છે અને તપ કરતી વખતે નેમિનાથના ભાઈ રથનેમિ, જેઓ સાધુ થયા હતા અને જે રાજુમતીના રૂપમાં લેાભાય છે, તેમને સદુપદેશ આપી સ્થિર કરે છે. ત્યાર પછી નેમિનાથ અને રાજુમતી સદુપદેશ કરતાં ફરે છે. આપણી ધર્મપરંપરામાં સાધુ અને સાધ્વીનું જે સ્થાન છે, તેના નમૂના રૂપે તેમનું જીવન વ્યતીત થયું હતું. તેઓ ઐતિહાસિક પાત્રેા હેાય કે ન હેાય, તેાપણ લેાકેાના ચિત્તમાં એટલાં બધાં વસી ગયાં છે કે તેઓ હતાં જ એમ મનાય છે.

કૃષ્ણ વિશેનું સાહિત્ય એટલું વિશાળ છે, તેને લગતાં ગીતેા

સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં એટલાં બધાં છે કે જો એ બધાંનો સંગ્રહ કર્યો હોય તો એ જ એક મોટું મહાભારત થઈ જાય. જૈનો પણ કૃષ્ણને નેમિનાથના સમાન એક ભાવી તીર્થંકર તરીકે ઓળખે છે, પણ જો આપણે બન્નેના ચરિત્રને વધુ સમજીએ તો આપણને સાચું રહસ્ય માલૂમ પડશે.

પશુઓની હિંસાના ખ્યાલથી દુ:ખિત થઈને નેમિનાથ સાધુ થાય છે. રાજુમતી નેમિનાથના રાગથી નહિ, પણ ખરા ત્યાગથી પ્રેરાઈને સાધ્વી થાય છે. રથનેમિની ચંચળ ચિત્તવૃત્તિનું સંયમમાં પરિવર્તન કરાવે છે. ઋગ્વેદમાં યમ અને યમી એ બે ભાઈબહેનોનું વર્ણન છે, જેમાં યમીને લગ્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે, પણ તેનો ભાઈ યમ તેને સંયમમાં સ્થિર કરે છે. નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનના આ પ્રસંગો નાના છતાં ઘણા મહત્ત્વના છે. જૈન આદર્શમાં જે સંતનો–ત્યાગનો આદર્શ છે તેનું આપણને નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનમાં દર્શન થાય છે.

કૃષ્ણે ગીતાનો ખરેખર બોધ કર્યો હોય કે તેના પછી તેને નામે બીજા કોઈયે લખી હોય, પણ તે અત્યંત જીવનસ્પર્શી છે અને તેમાં વૈદિક સંસ્કૃતિનો સાર આવી જાય છે. તેથી આજે તે ધર્મસાહિત્યમાં સર્વશ્રેષ્ઠ સ્થાન ભોગવે છે.

નેમિનાથના જીવનમાં જેવો પ્રસંગ આવે છે તેથી જુદો પ્રસંગ કૃષ્ણના જીવનમાં આવે છે. અતિવૃષ્ટિથી પીડાતાં જાનવરોને તેમણે ગોવર્ધન પર્વત દ્વારા બચાવ્યા અને આજે પણ ઠેર ઠેર ગોશાળાઓ બ્રાહ્મણ–સંસ્કૃતિના અનુયાયીઓ તરફથી ચાલે છે. આ ગોશાળામાં મોટે ભાગે ગાયો જ હોય છે.

બીજા પ્રાન્તોમાં ગાયો માટે રક્ષણની વ્યવસ્થા છે, પણ ગાયો ઉપરાંત બીજાં પ્રાણીઓના રક્ષણની પણ વ્યવસ્થા ગુજરાતમાં આપણે વધુ જોઈએ છીએ, અને તેનું કારણ નેમિનાથનો બોધ હોય તેમ

જણાય છે. એટલે આપણે કૃષ્ણને ગોરક્ષક અને નેમિનાથને પશુરક્ષક તરીકે ઓળખાવી શકીએ. કૃષ્ણનો સંબંધ ગોપાલન–ગોવર્ધન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે, તેવી જ રીતે નેમિનાથનો સંબંધ પશુરક્ષણ અને પશુપાલન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે. તેની સાબિતીઓ કાઠિયાવાડમાં અને ગિરનાર ઉપર મળે છે.

નેમિનાથનો કોઈજ સંબંધ વ્યવહારમાર્ગ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિમાર્ગની સાથે ન હોય તેમ લાગે છે. ત્યાગ કર્યા પછી જે તેમની પાસે આવે તેમને માટે તેમના જીવનમાં ઘણું છે; જ્યારે કૃષ્ણનું આખું જીવન વ્યવહારપૂર્ણ છે. સંસારમાં રહ્યા છતાં સંસારથી અલિપ્ત રહેવાનો બોધ તેમના જીવનમાંથી જડે છે. હિંદમાં નેમિનાથ અને કૃષ્ણના બે આદર્શોમાં આપણી આર્યસંસ્કૃતિની રજૂઆત થાય છે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં હીનયાન અને મહાયાન એવા બે આદર્શો છે. હીનયાન આદર્શ પોતા પૂરતો જ પર્યાપ્ત છે. પોતાનું કલ્યાણ કરતાં બીજાનું કલ્યાણ થઈ જાય તો ભલે, પણ ખાસ તો તે પોતા માટે છે; જ્યારે મહાયાન આદર્શ સર્વ લોકોના કલ્યાણને પહેલું સ્થાન આપે છે. જૈનોમાં હીનયાનને વધુ પસંદગી આપવામાં આવી હોય તેમ જણાય છે; જ્યારે બ્રાહ્મણ લોકોએ મહાયાનના આદર્શને પણ સ્વીકાર્યો છે. કૃષ્ણના જીવનમાં સુદામાની વાત આવે છે. વૈભવો ભોગવવા છતાં પોતે અલિપ્ત રહે છે. સમરાંગણમાં પણ તે તટસ્થભાવે રહે છે. પણ આ બન્ને આદર્શોને અલગ પાડવાથી આપણે ઘણું વેઠ્યું છે. બ્રાહ્મણ અને જૈનોએ પરસ્પરના મહાન પુરુષો વિશે કેટલું ઓછું જાણ્યું છે! હીનયાની અને મહાયાની આદર્શો, જે આજે છૂટા પડી ગયા છે તે બરાબર નથી. ભારતીય સંસ્કૃતિને જો આપણે સમજવા માગતા હોઈએ તો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ બન્નેને આપણે સમજવા જોઈએ. રસવૃત્તિ, બુદ્ધિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જો આપણે કૃષ્ણને ન જાણીએ તો નેમિનાથને પણ આપણે બરાબર નહિ જાણી

શકીએ. કૃષ્ણભક્તો, જેઓ મહાયાની છે, તેમણે નેમિનાથના જીવનમાંથી ઘણું શીખવાનું છે. કૃષ્ણને નામે પોતાની તામસ અને રાજસ વૃત્તિને તેઓ પોષી રહ્યા છે. તેમણે નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનમાંથી ત્યાગ અને તપશ્ચર્યા શીખવાં જોઈએ. પણ વ્યવહારમાં તમે કાંઈ કરવા માગતા હો તો તમારે કૃષ્ણના જીવનમાંથી મેળવવું પડશે. જૈન આચાર્યોને હાથે કૃષ્ણની કથા લખાઈ છે, તેમના પિતા વસુદેવની વાત લખાઈ છે; અત્યંત રસભરી છે. કૃષ્ણના જીવનના વાસ્તવિક અંશોને નેમિનાથના જીવન સાથે જોડીને આપણે આર્યસંસ્કૃતિનું સાચું રૂપ ઓળખી શકીશું. ગોપાલન અને પશુપાલન, એ વસ્તુની અગત્ય પણ આપણે તેમના જીવનમાંથી મેળવવાની છે. અંતિમ સમયે પોતાને બાણ મારનારને કૃષ્ણ ઉદાર ચિત્તે ક્ષમા આપે છે; એટલું જ નહિ, પણ તેને પશુપાલનનો બોધ આપે છે. મહાવીર, બુદ્ધ બધાના જીવનમાં આવા દાખલાઓ મળી આવે છે. તેઓ સ્થૂલ જીવન પ્રત્યે નિર્મમ હોય છે.

એટલે હું જૈનોને કૃષ્ણના જીવન વિશે વાંચવાનું કહું છું, તેમ જૈનેતરોને નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે સહાનુભૂતિથી જાણવાની સૂચના કરું છું. આથી અરસપરસના પૂર્વગ્રહો દૂર થશે અને આર્ય-સંસ્કૃતિનાં બન્ને પાસાંનું દર્શન થશે. વ્યવહારમાં કામ કરવા છતાં અલિપ્ત રહેવાની ભાવના કૃષ્ણના જીવનમાંથી મળે છે. નેમિનાથ અને કૃષ્ણના આદર્શોમાં લોકોને જણાય છે તેવો વિરોધ નથી; વિરોધ દેખાય છે તે સ્થૂલ છે.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૧૧-'૪૧

૩

ભગવાન પાર્શ્વનાથનો વારસો

[એક ઐતિહાસિક અધ્યયન]

વર્તમાન જૈન પરંપરા ભગવાન મહાવીરનો વારસો છે. એમના આચારવિચારની છાપ એમાં અનેક રીતે વ્યક્ત થાય છે, એમાં તો કોઈ ઇતિહાસકારને સંદેહ હતો જ નહિ. પરંતુ જેમ બૌદ્ધ પરંપરા તથાગત બુદ્ધનું પોતાનું જ સર્જન છે, તેમ મહાવીરની આચાર-વિચારની પરંપરા તેમનું પોતાનું જ સર્જન છે કે તે તેમના પૂર્વવર્તી કોઈ તપસ્વીના પરંપરાગત વારસારૂપે છે?—એ વિશે પશ્ચિમના ઇતિહાસકારોની બુદ્ધિ ચુપ ન હતી. જૈન પરંપરાને માટે, શ્રદ્ધાને કારણે, જે બાબત સંદેહ રહિત હતી, તેજ બાબત વિશે વૈજ્ઞાનિક તથા ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચારનારા તટસ્થ પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ સંદેહ પ્રગટ કર્યો કે પાર્શ્વનાથ વગેરે પૂર્વવર્તી તીર્થંકરોના અસ્તિત્વનું કોઈ ઐતિહાસિક પ્રમાણ છે? આ પ્રશ્નનો ઘટતો જવાબ તો જૈન વિદ્વાનોએ આપવો જોઈતો હતો, પરંતુ તેઓ તેમ ન કરી શક્યા. છેવટે ડૉ. યાકોબી જેવા પાશ્ચાત્ય ઇતિહાસકારે જ આગળ આવીને, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સંશોધન કરીને, સમર્થ પ્રમાણો દ્વારા બતાવ્યું કે ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથ તો ઐતિહાસિક છે જ.[1] યાકોબીએ આ

---

૧. ડૉ. યાકોબી: "That Parsva was a historical person, is now admitted by all as very probable."
—Secred Books of the East, vol. XLV
Introdution, PP. XXI-XXXIII

સંબંધી જે પ્રમાણો રજૂ કર્યાં છે, તેમાં જૈન આગમો ઉપરાંત બૌદ્ધ પિટકનો પણ સમાવેશ થાય છે. બૌદ્ધ પિટકમાંના ઉલ્લેખો સાથે જૈન આગમમાંનાં વર્ણનોનો મેળ બેસાડવામાં આવ્યો, ત્યારે ઇતિહાસકારોને બિલકુલ પાકી પ્રતીતિ થઈ કે મહાવીર પહેલાં પાર્શ્વનાથ અવશ્ય થયા છે. જૈન આગમોમાં પાર્શ્વનાથના પૂર્વવર્તી બાવીશ તીર્થંકરોનું વર્ણન આવે છે; પણ એનો મોટો ભાગ કેવળ પૌરાણિક છે. એમાં ઐતિહાસિક પ્રમાણોની કોઈ પહોંચ હોય, એમ હજુ સુધી તો નથી જણાતું.

યાકોબી દ્વારા પાર્શ્વનાથની ઐતિહાસિકતા સ્થાપિત થતાં જ વિચારકો અને સંશોધકોને, ઉપલબ્ધ જૈન આગમો અનેક બાબતોમાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિશેષ મહત્ત્વનાં લાગ્યાં. અને એવા લોકો એ દૃષ્ટિએ પણ આગમોનું અધ્યયન–વિવેચન કરવા લાગ્યા. પરિણામે કેટલાક ભારતીય વિચારકોએ અને ખાસ કરીને પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ ઉપલબ્ધ જૈન આગમોને આધારે અનેકવિધ ઐતિહાસિક સામગ્રી એકઠી કરી અને તેનું અહીંતહીં પ્રકાશન પણ કર્યું. હવે તો ધીમે ધીમે રૂઢ અને શ્રદ્ધાળુ જૈન વર્ગનું ધ્યાન પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ શ્રુતનું અધ્યયન કરવા તરફ જવા લાગ્યું છે. આ એક સંતોષપ્રદ વાત છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં એ જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને આશ્રયે વિચારવું છે કે ભગવાન મહાવીરને આચારવિચારનો જે આધ્યાત્મિક વારસો મળ્યો, તે કેવા કેવા રૂપમાં મળ્યો અને કઈ પરંપરા પાસેથી મળ્યો? આ પ્રશ્નનો ટૂંકમાં નિશ્ચિત જવાબ આપીને, પછી તેનું ક્રમ પ્રમાણે સ્પષ્ટીકરણ કરવામાં આવશે. આનો જવાબ એ છે કે મહાવીરને જે આધ્યાત્મિક વારસો મળ્યો તે પાર્શ્વનાથનો પરંપરાગત વારસો છે. તે વારસો મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રકારનો છે: (૧) સંઘ, (૨) આચાર અને (૩) શ્રુત.

આમ તો ઉપલબ્ધ આગમોમાંના ઘણા આગમોમાં કોઈ ને કોઈ રૂપમાં પાર્શ્વનાથ કે તેમની પરંપરાનું સૂચન મળે છે, પણ આ લેખમાં મુખ્યત્વે પાંચ[2] આગમ, જે આ વિષયમાં વધુ મહત્ત્વના છે અને જેમાં અનેક પ્રાચીન બાબતો કોઈ ને કોઈ રીતે યથાર્થ સ્વરૂપમાં સુરક્ષિત રહી ગઈ છે, તેમનો ઉપયોગ કરવામાં આવશે; સાથોસાથ બૌદ્ધ પિટકમાં મળતા અનુકૂળ (સંવાદી) ઉલ્લેખોનો અને નવું સંશોધન કરનારાઓએ રજૂ કરેલી સામગ્રીના ઉપયોગી અંશનો પણ ઉપયોગ કરવામાં આવશે.

દિગંબર અને શ્વેતાંબર, એ બંનેના ગ્રંથોમાં વર્ણવ્યું છે કે પાર્શ્વનાથનો જન્મ કાશી–બનારસમાં થયો હતો અને તેમનું નિર્વાણ સમ્મેતશિખર—આજના પાર્શ્વનાથ પહાડ—માં થયું હતું. બંનેના ચરિત્રવિષયક સાહિત્યમાંથી એટલું તો નિર્વિવાદ રીતે જણાય છે કે, પાર્શ્વનાથનું ધર્મપ્રચારક્ષેત્ર પૂર્વ ભારત—મુખ્યત્વે ગંગાનો ઉત્તર અને દક્ષિણ ભાગ—હતું. પાર્શ્વનાથની વિહારભૂમિની સીમાનો નિશ્ચિતપણે નિર્દેશ કરવો હજી શક્ય નથી, પણ 'પાર્શ્વાપત્યિક' તરીકે ઓળખાતી એમની શિષ્યપરંપરાના વિહારક્ષેત્રની સીમાનો નિર્દેશ, જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોને આધારે, અસ્પષ્ટપણે પણ કરી શકાય તેમ છે. અંગુત્તરનિકાય નામના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં એમ આવે છે કે વપ્પ નામનો શાક્ય નિર્ગ્રંથ શ્રાવક હતો.[3] આ જ મૂલસુત્તની અટ્ઠકથામાં વપ્પને ગૌતમ બુદ્ધના કાકા તરીકે ઓળખાવેલ છે. વપ્પ બુદ્ધનો સમકાલીન, કપિલવસ્તુનો રહેવાસી, એક શાક્ય હતો. કપિલવસ્તુ નેપાળની તળેટીમાં છે. નીચેની બાજુ રાવતી નદી—જે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અચિરાવતી નામે

૨. આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ, સ્થાનાંગ, ભગવતી અને ઉત્તરાધ્યયન.

૩. एकं समयं भगवा सक्केसु विहरति कपिलवत्थुस्मि । अथ सो वप्पो सक्को निगण्ठसावगो इ० ॥

—અંગુત્તરનિકાય, ચતુષ્કનિપાત, વગ્ગ ૫.

The Dictionary of Pali Proper Names, Vol II, P. 832.

પ્રસિદ્ધ છે, જેને ઇરાવતી પણ કહે છે—તેના તટ પર શ્રાવસ્તી નામનું પ્રસિદ્ધ નગર હતું, જેને આજે સહટમહટ[૪] કહે છે. શ્રાવસ્તીમાં પાર્શ્વનાથની પરંપરાનો એક કેશી નામનો નિર્ગ્રંથ હતો, જેનો મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય ગૌતમ સાથે મેળાપ થયો હતો.[૫] તે જ કેશીએ પએસી નામના રાજાને અને તેના સારથિને ધર્મ પ્રાપ્ત કરાવ્યો હતો.[૬] જૈન આગમમાંની સેયવિયા[૭] એ જ બૌદ્ધ પિટકોમાંની સેતવ્યા હોય તેમ જણાય છે, જે શ્રાવસ્તીથી બહુ દૂર નથી. જ્યારે મહાવીરનો જીવનકાળ આવે છે ત્યારે, વૈશાલી, જે મુજફ્ફરપુર જીલ્લાનું આજનું બસાઢ[૮] છે, અત્યારે વાસુકુંડ[૯] તરીકે ઓળખાતું ક્ષત્રિયકુંડ અને બનિયા તરીકે ઓળખાતું વાણિજ્યગ્રામ[૧૦]—એમાં પાર્શ્વાપત્યિકો મોજૂદ હતા. મહાવીરનાં માતાપિતા પણ પાર્શ્વાપત્યિક કહેવાયાં છે.[૧૧] એમના માતામહ ચેટક અને મોટાભાઈ નંદીવર્ધન વગેરે પાર્શ્વાપત્યિક હોય તો નવાઈ નહીં. ગંગાની દક્ષિણે રાજગૃહી હતું, જેને અત્યારે રાજગિર કહે છે; ત્યાં જ્યારે ધર્મોપદેશ કરતાં કરતાં મહાવીર આવે છે, ત્યારે ગૌતમને મુખે તુંગિયાનિવાસી પાર્શ્વાપત્યિક શ્રાવકો અને પાર્શ્વાપત્યિક થેરો વચ્ચે થયેલી ધર્મચર્ચાની વાત

---

૪. શ્રી. નન્દલાલ ડે.: The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India, P. 189.

૫. ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર, અ૦ ૨૩.

૬. રાયપસેણઇય (પં. શ્રી બેચરદાસજી સંપાદિત), પૃ ૩૩૦ વગેરે.

૭. જુઓ, ઉપરનો ગ્રંથ, પૃ. ૨૭૪

૮, ૯, ૧૦. જુઓ—વૈશાલી અભિનંદન ગ્રંથ, પૃ. ૯૨; પંન્યાસ કલ્યાણવિજયજીકૃત શ્રમણ ભગવાન મહાવીરમાં વિહારસ્થલનામ-કોષ; The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India.

૧૧. समणस्स णं भगवओ महावीरस्स अम्मापियरो पासावच्चिज्जसमणोवासगा यावि होत्था ।

—આચારાંગ, ૨, ભાવચૂલિકા ૩, સૂત્ર ૪૦૧.

તેઓ સાંભળે છે.[૧૨] તુંગિયા રાજગૃહની નજીકનું જ કોઈ નગર હોવું જોઈએ; પંન્યાસ કલ્યાણવિજયજી એને આધુનિક તુંગી ગામ તરીકે ઓળખાવે છે.[૧૩]

ઉપર પ્રમાણે, સચવાઈ રહેલાં બહુ ઓછાં વર્ણનોને આધારે પણ એટલો નિષ્કર્ષ તો નિર્વિવાદપણે કાઢી શકાય કે મહાવીરના શ્રમણ અને ધર્મોપદેશના વર્ણનમાં મળતા ગંગાના ઉત્તર–દક્ષિણનાં કેટલાંક ગામો–નગરો પાર્શ્વનાથની પરંપરાના નિર્ગ્રંથોનાં પણ વિહાર-ક્ષેત્ર અને ધર્મપ્રચારક્ષેત્ર હતાં. આથી જ રાજગૃહી આદિમાં મહાવીરનો પાર્શ્વાપત્યિકો સાથે મેળાપ થયો હતો, એવું જૈન આગમોમાં ઠેરઠેર વાંચવા મળે છે.

બુદ્ધ પોતે બુદ્ધત્વની પ્રાપ્તિ પહેલાંની પોતાની તપશ્ચર્યા અને ચર્યાનું જે વર્ણન કરે છે, તેને જ્યારે આપણે તત્કાલીન નિર્ગ્રંથ આચાર[૧૪] સાથે સરખાવીએ છીએ, જ્યારે કપિલ વસ્તુના નિર્ગ્રંથ શ્રાવક વપ્પ શાક્યનો નિર્દેશ ધ્યાનમાં લઈએ છીએ તથા બૌદ્ધ પિટકોમાં મળતા ખાસ આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો,[૧૫] જે કેવળ નિર્ગ્રંથ પ્રવચનમાં જ મળે છે—એ

---

૧૨. ભગવતી, ૨, ૫.

૧૩. શ્રમણ ભગવાન મહાવીર, પૃ. ૩૭૧.

૧૪. તુલના–દશવૈકાલિક, અ૦ ૩, ૫-૧ અને મજ્ઝિમનિકાય, મહાસિંહનાદસુત્ત.

૧૫. પુગ્ગલ, આસવ, સંવર, ઉપોસથ, સાવક, ઉવાસગ ઇત્યાદિ.

'પુગ્ગલ' શબ્દ બૌદ્ધ પિટકમાં પહેલેથી જ જીવ વ્યક્તિનો બોધક રહ્યો છે (મજ્ઝિમનિકાય ૧૧૪). જૈન પરંપરામાં એ શબ્દ સામાન્ય રીતે જડ પરમાણુઓના અર્થમાં રૂઢ થઈ ગયો છે. તેમ છતાં ભગવતી, દશવૈકાલિકના પ્રાચીન સ્તરોમાં તેનો બૌદ્ધપિટકસ્વીકૃત અર્થ પણ સચવાઈ રહ્યો છે. ભગવતીના ૮-૧૦-૩૬૧માં ગૌતમના પ્રશ્નના જવાબમાં મહાવીરને મુખે કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે જીવ 'પોગ્ગલી' પણ છે અને 'પોગ્ગલ' પણ. આ જ રીતે ભગવતીના ૨૦-૨માં જીવતત્ત્વના

બધાનો વિચાર કરીએ છીએ, ત્યારે એમ માનવામાં કોઈ ખાસ

અભિવચન–પર્યાય તરીકે 'પુદ્‌ગલ' પદ આવે છે. દશવૈકાલિક ૫-૧-૭૩માં 'પોગ્ગલ' શબ્દ 'માંસ' અર્થમાં વપરાયો છે, જે જીવનધારીના શરીર સાથે સંબંધ ધરાવે છે. નોંધવા લાયક વાત એ છે કે તે શબ્દ જૈન–બૌદ્ધ શ્રુત સિવાયના બીજા કોઈ પણ પ્રાચીન ઉપલબ્ધ શ્રુતમાં જોવા મળતો નથી.

'આસવ' અને 'સંવર' એ બે શબ્દો પરસ્પર વિરોધાર્થી છે. આસવ ચિત્ત કે આત્માના ક્લેશનું સૂચન કરે છે, જ્યારે સંવર તેના નિવારણ અને નિવારણના ઉપાયનું સૂચન કરે છે. આ બંને શબ્દો પહેલેથી જૈન આગમ અને બૌદ્ધ પિટકમાં સમાન અર્થમાં જ વપરાયેલા જોવા મળે છે (તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્ર ૬-૧, ૨; ૮-૧; ૯-૧; સ્થાનાંગ-સૂત્ર ૧ સ્થાન; સમવાયાંગસૂત્ર ૫ સમવાય; મજ્ઝિમનિકાય ૨.)

'ઉપોસથ' શબ્દ ગૃહસ્થોના ઉપવ્રત-વિશેષનો સૂચક છે, જે પિટકોમાં આવે છે (દીઘનિકાય ૨૬). તેનું જ એક રૂપ પોસહ કે પોસધ પણ છે, જે આગમોમાં પહેલેથી જ વપરાતું જોવામાં આવે છે (उवासगदसाओ).

'સાવગ' અને 'ઉવાસગ' એ બંને શબ્દો કોઈ ને કોઈ રીતે પિટક (દીઘનિકાય ૪) તથા આગમોમાં પહેલેથી જ પ્રચલિત છે. જો-કે બૌદ્ધ પરંપરામાં 'સાવગ'નો અર્થ 'બુદ્ધના સાક્ષાત્ ભિક્ષુ-શિષ્ય' (મજ્ઝિમનિકાય) એવો થાય છે, જ્યારે જૈન પરંપરામાં તે 'ઉપાસક'ની જેમ ગૃહસ્થ અનુયાયીના અર્થમાં જ પ્રચલિત છે.

કોઈ વ્યક્તિ ગૃહસ્થાશ્રમનો ત્યાગ કરીને ભિક્ષુ બને છે, ત્યારે એ અર્થ સૂચવવા એક વાક્ય રૂઢ છે, જે પિટક અને આગમ બંનેમાં મળે છે. એ વાક્ય છે, " *अगारस्मा अनगारियं पव्वज्जन्ति* " (મહાવગ્ગ), અને " आगाराओ अणगारियं पव्वइत्तए " (ભગવતી ૧૧-૧૨-૪૩૧).

અહીં તો ફક્ત નમૂના રૂપે જ થોડા શબ્દોની તુલના કરી છે; બાકી એના વિસ્તાર માટે સારો એવો અવકાશ છે. ઉપર સૂચવેલા શબ્દોના અર્થનું સાદૃશ્ય ઠીકઠીક જૂનું છે. તે અકસ્માત્ હોય એવો સંભવ જ નથી. આથી આના મૂળમાં ક્યાંક ને ક્યાંક પહોંચીને એકતા શોધી કાઢવી જોઈએ, સંભવતઃ તે પાર્શ્વનાથના પરંપરાનું જ સૂચન કરે છે.

સંદેહ નથી રહેતો કે બુદ્ધે, ભલે થોડા જ વખત માટે, પાર્શ્વનાથની પરંપરાને સ્વીકારી હતી. અધ્યાપક ધર્માનન્દ કૌશાંબીએ પણ પોતાના અંતિમ પુસ્તક 'पार्श्वनाथाचा चातुर्याम धर्म' (પૃ૦ ૨૪, ૨૬)માં આવી જ માન્યતાનું સૂચન કર્યું છે.

બુદ્ધ મહાવીરની પહેલાં જન્મ્યા અને એમની પહેલાં જ નિર્વાણ પામ્યા. બુદ્ધે નિર્ગ્રંથોના તપઃપ્રધાન આચારોની ઉપેક્ષા[૧૬] કરી છે અને પૂર્વ-પૂર્વના ગુરુઓની ચર્યા તથા તત્ત્વજ્ઞાનનો માર્ગ છોડીને, પોતાના અનુભવથી, એક નવો વિશિષ્ટ માર્ગ સ્થાપ્યો છે, ગૃહસ્થ અને ત્યાગી સંઘની નવીન રચના કરી છે; જ્યારે મહાવીરે આવું કંઈ કર્યું નથી. મહાવીરનો પિતૃધર્મ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથોનો છે. એમણે ક્યાંય પણ તે નિર્ગ્રંથોના મૌલિક આચારો અને તત્ત્વજ્ઞાનની જરા પણ ઉપેક્ષા નથી કરી; ઊલટું નિર્ગ્રંથોની પરંપરાના એ જ આચારવિચારોને અપનાવીને પોતાના જીવન દ્વારા તે સર્વનાં સંશોધન, પરિવર્ધન અને પ્રચાર કર્યાં છે. આથી આપણે એ માનવું જ પડે છે કે મહાવીર પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં દીક્ષિત થયા હતા—પછી ભલેને તેઓ એક વિશિષ્ટ નેતા બન્યા હોય. મહાવીર તત્કાલીન પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં જ થયા, એ જ કારણે તેમને પાર્શ્વનાથની પરંપરાનો સંઘ, પાર્શ્વનાથની પરંપરાના આચારવિચાર અને પાર્શ્વનાથની પરંપરાનાં શ્રુત વારસામાં મળ્યાં, જેનું સમર્થન નીચેનાં પ્રમાણોથી થાય છે.

સંઘ—

ભગવતી (૧-૯-૭૬) * માં કાલાસવેસી નામના પાર્શ્વાપત્યિકનું

૧૬. મજ્ઝિમનિકાય, મહાસિંહનાદસુત્ત.

* આ 'સંઘ' વિભાગમાં નિર્દિષ્ટ ભગવતી-વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ, સૂત્રકૃતાંગ અને ઉત્તરાધ્યયનના મૂળ પાઠો માટે જુઓ આ લેખના અંતે આપેલ પરિશિષ્ટ.

વર્ણન છે, જેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે તે કેટલાક સ્થવિરોને મળ્યો અને એણે સામાયિક, સંયમ, પ્રત્યાખ્યાન, કાયોત્સર્ગ, વિવેક વગેરે ચારિત્રસંબંધી બાબતો વિશે પ્રશ્નો કર્યા. સ્થવિરોએ એ પ્રશ્નોનો જે જવાબ આપ્યો, જે પરિભાષામાં આપ્યો અને કાલાસવેસીએ જે પ્રશ્ન જે પરિભાષામાં કર્યો છે, તેનો વિચાર કરતાં તે પ્રશ્નો અને પરિભાષાઓ, એ સઘળું જૈન પરિભાષા સાથે જ સંબદ્ધ છે, એમ આપણને નિશ્ચિત રીતે લાગે છે. થેરોના જવાબથી કાલાસવેસીનું સમાધાન થાય છે ત્યારે તે મહાવીર દ્વારા નવસંશોધિત પંચમહાવ્રત અને સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો સ્વીકાર કરે છે, અર્થાત્ તે મહાવીરના સંઘનો એક સભ્ય બને છે.

ભગવતી (૫–૯–૨૨૬)માં કેટલાક થેરોનું વર્ણન છે. તેઓ રાજગૃહીમાં મહાવીર પાસે મર્યાદા સાથે જાય છે અને તેમને આ પરિમિત લોકમાં અનંત રાત્રિ–દિવસ અને પરિમિત રાત્રિ–દિવસ વિશે પ્રશ્ન પૂછે છે. મહાવીર પાર્શ્વનાથનો ઉલ્લેખ કરીને જવાબ આપે છે કે પુરિસાદાણીય પાર્શ્વે લોકનું સ્વરૂપ પરિમિત જ કહ્યું છે. પછી તેઓ અપેક્ષાભેદથી રાત્રી–દિવસની અનંત અને પરિમિત સંખ્યાનો ખુલાસો કરે છે. ખુલાસો સાંભળીને થેરોને મહાવીરના સર્વજ્ઞપણાની પ્રતીતિ થાય છે, ત્યારે તેઓ વંદન–નમસ્કારપૂર્વક તેમનું શિષ્યત્વ સ્વીકારે છે, અર્થાત્ પંચમહાવ્રતો અને સપ્રતિક્રમણધર્મના અંગીકાર દ્વારા મહાવીરના સંઘના સભ્ય બને છે.

ભગવતી (૯–૩૨–૩૭૮, ૩૭૯)માં ગાંગેય નામના પાર્શ્વાપત્યિકનું વર્ણન છે. તે વાણિજ્યગ્રામમાં મહાવીર પાસે જઈને તેમને જીવોની ઉત્પત્તિ અને ચ્યવન વગેરે વિશે પ્રશ્ન પૂછે છે. મહાવીર જવાબની શરૂઆતમાં જ કહે છે કે પુરિસાદાણીય પાર્શ્વે લોકનું સ્વરૂપ શાશ્વત કહ્યું છે. આથી જ હું ઉત્પત્તિ–નાશ વગેરેનો ખુલાસો અમુક રીતે કરું છું. ગાંગેય ફરી પ્રશ્ન કરી છે કે આપ જે કહો છો તે કોઈનું

સાંભળીને કે જાતે જાણીને? અહીં મહાવીરના મુખે કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે હું કેવલી છું; જાતે જ જાણું છું. ગાંગયને સર્વજ્ઞપણાની પ્રતીતિ થાય છે, પછી તે ચાતુર્યામિક ધર્મથી પંચમહાવ્રત સ્વીકારવાની પોતાની ઇચ્છા દર્શાવે છે, અને અંતે સપ્રતિક્રમણ પંચમહાવ્રત સ્વીકારીને મહાવીરના સંઘનો સભ્ય બને છે.

સૂત્રકૃતાંગના નાલંદીયા અધ્યયન (૨–૭–૭૧, ૭૨, ૮૧)માં પાર્શ્વાપત્યિક ઉદક પેઢાલનું વર્ણન છે, જેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે નાલંદાના એક શ્રાવક લેપની ઉદકશાળામાં જ્યારે ગૌતમ હતા ત્યારે તેમની પાસે તે પાર્શ્વાપત્યિક આવ્યો અને તેણે ગૌતમને કેટલાક પ્રશ્નો પૂછ્યા. એનો એક પ્રશ્ન એ હતો કે તમારા કુમાર–પુત્ર વગેરે નિર્ગ્રંથો ગૃહસ્થોને સ્થૂળ વ્રતનો સ્વીકાર કરાવે છે એ ઉપરથી શું એવું સાબિત નથી થતું કે નિષિદ્ધ હિંસા સિવાય અન્ય હિંસક પ્રવૃત્તિઓમાં સ્થૂળ વ્રત આપનારા નિર્ગ્રંથની અનુમતિ છે? અમુક હિંસા ન કરો, એવી પ્રતિજ્ઞા કરાવવાથી બાકીની હિંસામાં તમારી અનુમતિ છે, એવું આપોઆપ ફલિત થાય છે. આવા પ્રશ્નોના જવાબ ગૌતમે વિસ્તારથી આપ્યા છે. જ્યારે ઉદક પેઢાલને ગૌતમનો જવાબ સયુક્તિક છે એવી પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે તે ચાતુર્યામ ધર્મથી પંચમહાવ્રત સ્વીકારવાની ઇચ્છા દર્શાવે છે. પછી ગૌતમ પોતાના નાયક જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર પાસે તેને લઈ જાય છે. ત્યાં જ ઉદક પેઢાલ પંચમહાવ્રત સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો અંગીકાર કરીને મહાવીરના સંઘમાં જોડાય છે. ગૌતમ અને ઉદક પેઢાલની વચ્ચે થયેલી વિસ્તૃત ચર્ચા મનોરંજક છે.

ઉત્તરાધ્યયનના ૨૩મા અધ્યયનમાં પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ કેશી અને મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય ઇન્દ્રભૂતિ, એ બંનેના શ્રાવસ્તીમાં થયેલ મિલનની અને આચારવિચારના કેટલાક મુદ્દા પર વાતચીત થયાની વાત કહેવામાં આવી છે. પાર્શ્વાપત્યિક કેશીને પ્રભાવશાળી નિર્ગ્રંથ તરીકે ઓળખાવેલ છે; ઇન્દ્રભૂતિ તો મહાવીરના મુખ્ય અને સાક્ષાત્ શિષ્ય જ છે. તેમની ચર્ચાના વિષયો તો અનેક છે, પણ અહીં એ જ

વિષયો પ્રસ્તુત છે. કેશી ગૌતમને પૂછે છે કે પાર્શ્વનાથે ચાર યામનો ઉપદેશ આપ્યો, જ્યારે વર્ધમાન–મહાવીરે પાંચ યામ–મહાવ્રતનો, આમ કેમ? એ જ રીતે પાર્શ્વનાથે સચેલ–સવસ્ત્ર ધર્મ બતાવ્યો, જ્યારે મહાવીરે અચેલ–અવસન ધર્મ, એમ કેમ? ઇન્દ્રભૂતિએ આના જવાબમાં કહ્યું કે[૧૭] તત્ત્વદૃષ્ટિએ ચાર યામ અને પાંચ મહાવ્રતમાં કંઈ જ ભેદ નથી; કેવળ વર્તમાન સમયની ઓછી અને અવળી સમજને જોઈને મહાવીરે વિશેષ ચોખવટ ખાતર ચારને બદલે પાંચ મહાવ્રતનો ઉપદેશ આપ્યો છે. અને મોક્ષનું ખરું કારણ તો આંતર જ્ઞાન, દર્શન અને શુદ્ધ ચારિત્ર્ય જ છે; વસ્ત્રનું હોવું ન હોવું એ તો લોકદૃષ્ટિ છે. ઇન્દ્રભૂતિના મૂળગામી જવાબની યથાર્થતા જોઈને કેશી પંચમહાવ્રત સ્વીકારે છે અને એ રીતે મહાવીરના સંઘના એક સભ્ય બને છે.

ઉપરનાં થોડાંક અવતરણો એટલું સમજવા માટે પૂરતાં છે કે મહાવીર અને તેમના શિષ્ય ઇન્દ્રભૂતિનું અનેક સ્થળે પાર્શ્વાપત્યિકો સાથે મિલન થાય છે. ઇન્દ્રભૂતિ સિવાયના મહાવીરના અન્ય શિષ્યો પણ પાર્શ્વાપત્યિકોને મળે છે. મિલન સમયે પરસ્પર ચર્ચા પણ થાય છે. એ ચર્ચા મુખ્યત્વે કરીને સંયમનાં જુદાં જુદાં અંગોના અર્થ વિશે અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં કેટલાંક મંતવ્યો વિશે થાય છે. મહાવીર જવાબ આપતી વેળાએ પાર્શ્વનાથના મંતવ્યનો આધાર પણ લે છે, અને પાર્શ્વનાથને "પુરિસાદાણીય" અર્થાત્ "પુરુષોમાં આદેય" એવું સન્માનભર્યું વિશેષણ આપીને એમના પ્રત્યે હાર્દિક આદરભાવ વ્યક્ત કરે છે, અને પાર્શ્વ પ્રત્યે નિષ્ઠા રાખનારા તેમની પરંપરાના નિર્ગ્રંથોને પોતા તરફ આકર્ષે છે. પોતાની પરીક્ષામાં મહાવીરને પાર ઊતર્યા જોઈને પાર્શ્વાપત્યિકો પણ તેમના સંઘમાં દાખલ થાય છે; અર્થાત્ તેઓ પાર્શ્વનાથની પરંપરાના સંઘ અને મહાવીરના

૧૭. ઉત્તરાધ્યયન, અ૦ ૨૩, શ્લોક ૨૩-૩૨.

નવસ્થાપિત સંઘ, એ બંનેને જોડનારી કડીરૂપ બને છે. આથી એમ માનવું પડે છે કે મહાવીરે જે સંઘની રચના કરી તેનો પાયો પાર્શ્વનાથની સંઘપરંપરા છે.

જોકે કેટલાય પાર્શ્વાપત્યિકો મહાવીરના સંઘમાં દાખલ થયા, છતાં પણ કેટલાક પાર્શ્વાપત્યિકો એવા પણ હતા, જેઓ મહાવીરના સંઘમાં દાખલ થયાનો નિર્દેશ થયેલો નથી. આનું ઉદાહરણ ભગવતી ૨–૫ માં આ પ્રમાણે છે. તુંગીયા નામના નગરમાં ૫૦૦ પાર્શ્વાપત્યિક શ્રમણો પધારે છે. ત્યાંના તત્ત્વજ્ઞ શ્રમણોપાસકો એમનો ઉપદેશ સાંભળે છે. પાર્શ્વાપત્યિક સ્થવિર તેમને ચાર યામ વગેરેનો ઉપદેશ આપે છે. શ્રાવકો ઉપદેશથી પ્રસન્ન થાય છે અને ધર્મમાં સ્થિર થાય છે. તેઓ સ્થવિરોને સંયમ, તપ વગેરે વિશે તથા તેના ફળ વિશે પ્રશ્નો કરે છે. પાર્શ્વાપત્યિક સ્થવિરોમાંથી કાલિયપુત્ત, મેહિલ, આનન્દરક્ખિય અને કાસવ–એ ચાર સ્થવિરો પોતપોતાની દૃષ્ટિએ જવાબ આપે છે. પાર્શ્વાપત્યિક સ્થવિરો અને પાર્શ્વાપત્યિક શ્રમણોપાસકો વચ્ચે તુંગીયામાં થયેલા આ પ્રશ્નોત્તરના સમાચાર ઇન્દ્રભૂતિ રાજગૃહીમાં સાંભળે છે અને પછી મહાવીરને પૂછે છે કે—"આ પાર્શ્વાપત્યિક સ્થવિરો પ્રશ્નોના જવાબ આપવામાં સમર્થ છે?" મહાવીર સ્પષ્ટ કહે છે–"તેઓ સમર્થ છે. તેમણે આપેલા જવાબ સાચા છે; હું પણ એ જ જવાબ આપત." આ સંવાદકથામાં એવો કોઈ નિર્દેશ નથી કે તુંગીયાવાળા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથો કે શ્રમણોપાસકો મહાવીરના સંઘમાં દાખલ થયા. જો તેઓ દાખલ થયા હોત તો આવડા મોટા પાર્શ્વાપત્યિક સંઘના મહાવીરના સંઘમાં જોડાવાની વાત સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન આચાર્યો ભાગ્યે જ ભૂલ્યા હોત.

અહીં એક વાત ખાસ ધ્યાન આપવા લાયક છે કે પાર્શ્વાપત્યિક શ્રમણો ન તો મહાવીર પાસે આવ્યા છે, ન તો તેમના સંઘમાં જોડાયા છે, છતાં પણ મહાવીર તેમના જવાબની સચ્ચાઈ અને ક્ષમતાનો સ્પષ્ટ સ્વીકાર કરે છે.

ધ્યાન આપવા જેવી બીજી વાત એ છે કે જે પાર્શ્વાપત્યિકો મહાવીરના સંઘમાં આવ્યા, તેઓ પણ મહાવીરના સર્વજ્ઞપણાની પૂરી પ્રતીતિ કર્યા બાદ જ તેમને વિધિપૂર્વક વંદન-નમસ્કાર—"तिक्खुत्तो आयाहिणं पयाहिण वन्दामि"—કરે છે; તે પહેલાં તો તેઓ માત્ર શિષ્ટતાપૂર્વક તેમની પાસે આવે છે—"अदूरसामंते ठिच्चा."

ઉપલબ્ધ આગમોમાં પાર્શ્વનાથની પરંપરાની ત્યાગી અને ગૃહસ્થ વ્યક્તિઓ સાથે સંબંધ ધરાવતી જે કંઈ સામગ્રી છે, તેને યોગ્ય રીતે સંકલિત અને વ્યવસ્થિત કરીને પાર્શ્વનાથના મહાવીરકાલીન સંઘનું સમગ્ર ચિત્ર પં. દલસુખ માલવણિયાએ પોતાના એક અભ્યાસપૂર્ણ લેખમાં વીસ વર્ષ પહેલાં દોર્યું છે, જે આ પ્રસંગે વિશેષ રીતે દૃષ્ટિ સમક્ષ લાવવું જોઈએ. આ લેખ "જૈન પ્રકાશ"ના "ઉત્થાન-મહાવીરાંક"માં છપાયો છે.

આચાર

હવે આપણે આચારના વારસાના પ્રશ્ન પર આવીએ છીએ. પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથોનો આચાર બાહ્ય-આભ્યન્તર બે રૂપે જોવા મળે છે. અનગારત્વ, નિર્ગ્રંથત્વ, સચેલત્વ, ટાઢ-તાપ વગેરેનો પરિષહ સહન કરવો, વિવિધ પ્રકારનાં ઉપવાસવ્રતો અને કઠોર નિયમો ઇત્યાદિ બાહ્ય આચાર છે. સામાયિક-સમત્વ યા સમભાવ, પચ્ચક્ખાણ-ત્યાગ, સંયમ-ઇન્દ્રિયનિયમન, સંવર-કષાયનિરોધ, વિવેક-અલિપ્તતા યા સદ્-સદ્‌વિવેક, વ્યુત્સર્ગ-મમત્વત્યાગ, હિંસા-અસત્ય-અદત્તાદાન-અને બહિદ્ધાદાણથી વિરતિ ઇત્યાદિનો આભ્યંતર આચારમાં સમાવેશ થાય છે.

આ પહેલાં કહેવામાં આવ્યું છે કે બુદ્ધે ગૃહત્યાગ બાદ નિર્ગ્રંથ આચારોનું પણ પાલન કર્યું હતું. પોતે આચરેલા નિર્ગ્રંથઆચારોનો બુદ્ધે સંક્ષેપમાં જે નિર્દેશ કર્યો છે, તેને પાર્શ્વાપત્યિકોની ચર્યાના ઉપલબ્ધ વર્ણન સાથે[૧૮] તેમ જ મહાવીરે આચરેલ બાહ્ય ચર્યા[૧૯]

૧૮. જુઓ, પાદટીપ નં. ૧૪.
૧૯. આચારાંગ, અ૦ ૯.

સાથે સરખાવતાં સંદેહરહિતપણે લાગે છે કે મહાવીરને નિર્ગ્રંથ યા અનગાર ધર્મની બાહ્ય ચર્યા પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાંથી મળી છે— ભલે તેમણે દેશકાળ અનુસાર તેમાં થોડું-ઝાઝું પરિવર્તન કર્યું હોય. ભગવાન મહાવીરના આભ્યંતર આચારો પણ પાર્શ્વાપત્યિકોમાં પ્રચલિત હતા તેવા જ છે. જ્યારે કાલાસવેસીપુત્ત જેવા પાર્શ્વાપત્યિક આભ્યંતર ચારિત્ર સંબંધી પારિભાષિક શબ્દોનો અર્થ પૂછે છે ત્યારે મહાવીરના અનુયાયી સ્થવિર, પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં પ્રચલિત એવો જ જવાબ આપે છે.

નિર્ગ્રંથોના બાહ્ય-આભ્યંતર આચાર-ચારિત્ર, પાર્શ્વપરંપરા દ્વારા વારસારૂપે મળવા છતાં મહાવીરે એમાં જે સુધારા કર્યા તે પણ આગમોના વિશ્વાસપાત્ર પ્રાચીન સ્તરમાં સચવાયા છે. સંઘના વારસા સંબંધી અગાઉ આવી ગયેલ વર્ણનમાં સૂચવવામાં આવ્યું છે કે જે જે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથોએ મહાવીરના નેતૃત્વને સ્વીકાર્યું, તે બધાએ સપ્રતિક્રમણ પાંચ મહાવ્રતો સ્વીકાર્યાં. પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં ચાર યામ હતા એટલે પાર્શ્વનાથનો નિર્ગ્રંથધર્મ ચાતુર્યામ તરીકે ઓળખાતો હતો. આનું સમર્થન બૌદ્ધ પિટક દીઘનિકાયના સામઞ્ઞફલસુત્તમાં નિર્ગ્રંથ માટે વાપરેલા "चातु-याम-सवर-संवुतो" એ વિશેષણ દ્વારા થાય છે. જોકે બૌદ્ધ પિટક સંગ્રાહકોએ એ સૂત્રમાં ચાતુર્યામ ધર્મનું વર્ણન જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરના મુખમાં મૂક્યું છે, પણ એટલે અંશે તેઓ ભ્રાન્ત હોય તેમ લાગે છે. પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા બુદ્ધના સમયમાં હયાત પણ હતી અને બુદ્ધ તથા તેમના કેટલાક અનુયાયીઓ તેનાથી પરિચિત પણ હતા. આથી તેઓ ચાતુર્યામ વિશે જ જાણતા હતા. મહાવીર, જેઓ પાર્શ્વાપત્યિકોમાંના જ એક હતા, તેમણે ચાતુર્યામને સ્થાને પાંચ યમ યા પાંચ મહાવ્રતનું પરિવર્તન કર્યું. પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાની દૃષ્ટિએ આ પરિવર્તન ભલે વિશેષ-મહત્ત્વનું હોય, પરંતુ નિર્ગ્રંથ સિવાયની બીજી સમકાલીન બૌદ્ધ જેવી શ્રમણ પરંપરાઓને માટે આ બાબત કોઈ વિશેષ ધ્યાન આપવા જેવી ન હતી. જે પરિવર્તન કોઈ

એક ફિરકાની આંતરિક બાબતરૂપ હોય. તેની ખબર અન્ય પરંપરાઓને મોટે ભાગે તરત મળતી નથી. બુદ્ધની સામે તો જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર જ સમર્થ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથ હતા, તેથી બૌદ્ધ ગ્રંથમાં પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાનો ચતુર્યામ ધર્મ મહાવીરના મુખે જ કહેવડાવવામાં આવે તે સ્વાભાવિક છે. પરંતુ આ વર્ણન પરથી એટલું તો નિર્વિવાદપણે સાબિત થાય છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથો પહેલાં ચાતુર્યામ ધર્મના અનુયાયી હતા, અને મહાવીરના સંપર્કને લીધે એ પરંપરામાં પંચ યમ દાખલ થયા. બીજો સુધારો મહાવીરે સપ્રતિક્રમણ ધર્મ દાખલ કરીને કર્યો છે; આ સુધારો એ નિર્ગ્રંથ પરંપરાનો આંતરિક સુધારો છે. સંભવતઃ આ કારણે જ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં આનો કોઈ નિર્દેશ નથી.

બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં[૨૦] પૂરણકાસ્યપ દ્વારા કરવામાં આવેલા નિર્ગ્રંથના વર્ણનમાં "एकशाटक" વિશેષણ આવે છે; "अचेल" વિશેષણ આજીવક સાથે જાય છે. નિર્ગ્રંથનું "एकशाटक" વિશેષણ મુખ્યત્વે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથનું સૂચન કરે છે. આચારાંગમાં વર્ણવેલ મહાવીરના સૌથી વધુ વિશ્વાસપાત્ર જીવન-અંશ પરથી એ તો આપણે જાણીએ જ છીએ કે મહાવીરે ગૃહત્યાગ કર્યો તે વખતે એક વસ્ત્ર-ચેલ ધારણ કર્યું હતું. ક્રમે કરીને તેમણે તેનો હમેશને માટે ત્યાગ કર્યો અને સંપૂર્ણ અચેલત્વનો સ્વીકાર કર્યો.[૨૧] એમની આ અચેલત્વની ભાવના મૌલિક હોય અથવા તો આસપાસની (પારિપાર્શ્વિક) પરિસ્થિતિમાંથી ગ્રહણ કરીને આત્મસાત્ કરી હોય, એ પ્રશ્ન અહીં અપ્રસ્તુત છે; અહીં

---

૨૦. અંગુત્તરનિકાય, છક્કનિપાત, ૨-૧.

૨૧. णो चेविमेण वत्येण पिहिस्सामि तंसि हेमंते ।
से पारए आवकहाए एयं खु अणुधम्मियं तस्स ॥ २ ॥
संवच्छरं साहियं मासं जं न रिकासि वत्यगं भगवं ।
अचेलए तओ चाइ तं वोसिज्ज वत्यमणगारे ॥ ४ ॥
—આચારાંગ, ૧-૯-૧.

તો પ્રસ્તુત એટલું જ છે કે મહાવીરે સચેલત્વમાંથી અચેલત્વ તરફ પ્રયાણ કર્યું. આને ધ્યાનમાં રાખતાં બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંના નિર્ગ્રંથના વિશેષણ 'एकशाटक'નું તાત્પર્ય આપણને સહેલાઈથી સમજાય છે. તે એ કે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં નિર્ગ્રંથો માટે મર્યાદિત વસ્ત્રધારણ વર્જિત નહોતું; જ્યારે મહાવીરે વસ્ત્રધારણની બાબતમાં અનેકાન્ત દૃષ્ટિનો ઉપયોગ કર્યો હતો. એમણે દરેકની શક્તિ અને રુચિ મુજબ સચેલત્વ અને અચેલત્વ એ બંનેને નિર્ગ્રંથ સંઘમાં સ્થાન આપ્યું હતું. "पार्श्वनाथाचा चातुर्याम धर्म"માં અધ્યાપક ધર્માનંદ કૌશાંબીએ પણ આ જ મત રજૂ કર્યો છે. આથી જ ઉત્તરાધ્યયનના કેશી–ગૌતમ–સંવાદમાં આપણને અચેલ અને સચેલ ધર્મનો સમન્વય જોવા મળે છે. એમાં ખાસ કહેવામાં આવ્યું છે કે મોક્ષ માટે મુખ્ય અને પારમાર્થિક લિંગ–સાધન જ્ઞાન–દર્શન–ચારિત્રરૂપી આધ્યાત્મિક સંપત્તિ જ છે. અચેલત્વ અથવા સચેલત્વ એ તો લૌકિક–બાહ્ય લિંગમાત્ર જ છે, પારમાર્થિક નથી.

ભગવતી આદિમાં વર્ણવેલા પાર્શ્વાપત્યિકોના પરિવર્તન દ્વારા આ વાતનું સ્પષ્ટ સમર્થન થાય છે. મહાવીરના સંઘમાં જોડાનાર કોઈ પણ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રંથના પરિવર્તન સંબંધી એવો ઉલ્લેખ નથી કે તેણે સચેલત્વને બદલે અચેલત્વનો સ્વીકાર કર્યો; જ્યારે પરિવર્તન કરનાર એ બધા નિર્ગ્રંથોને માટે ચોખ્ખેચોખ્ખું કહેવાયું છે કે તેમણે ચાર યામને બદલે પાંચ મહાવ્રત અને સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો સ્વીકાર કર્યો.

મહાવીરનું વ્યક્તિત્વ, તેમની આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ અને અનેકાંતવૃત્તિનો વિચાર કરતાં ઉપર વર્ણવેલી આખી ઘટનાનો બરોબર મેળ બેસી જાય છે. મહાવ્રત અને પ્રતિક્રમણમાં સુધારો એ અન્તઃશુદ્ધિમાં જ સુધારો હોવાથી મહાવીરે તેના પર ખૂબ ભાર આપ્યો; જ્યારે પોતે સ્વીકારેલા અચેલત્વ પર એકાંત ભાર ન મૂક્યો. તેમણે વિચાર્યું હશે

કે અચેલત્વ યા સચેલત્વ એ જીવનશુદ્ધિની કોઈ અંતિમ કસોટી નથી. આથી એમના નિર્ગ્રંથ સંઘમાં સચેલ અને અચેલ એમ બંને પ્રકારના નિર્ગ્રંથો પોતપોતાની રુચિ અને શક્તિનો વિચાર કરીને પ્રામાણિકતાથી પરસ્પર ઉદારતાપૂર્વક રહ્યા હશે. ઉત્તરાધ્યયનનો એ સંવાદ, ક્યારેક નિર્ગ્રંથો વચ્ચે સચેલત્વ અને અચેલત્વ વિશેના સારાસારના તારતમ્યની વિચારણા થઈ હશે, તે સમયનું સૂચન કરે છે. પણ એ સમન્વયના મૂળમાં અનેકાંતદૃષ્ટિનો જે ખરો પ્રાણ ધબકે છે તે મહાવીરના વિચારનો ફાળો છે.

પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાના ચાર યામના નામ સ્થાનાંગસૂત્રમાં આમ આપ્યાં છે; (૧) સર્વપ્રાણાતિપાત—, (૨) સર્વમૃષાવાદ—, (૩) સર્વ અદત્તાદાન—અને (૪) સર્વબહિદ્ધાદાણ—થી વિરમણ.[૨૨] આમાંથી 'બહિદ્ધાદાણ'નો અર્થ જાણવો અહીં પ્રાપ્ત થાય છે. નવાંગીટીકાકાર અભયદેવે 'બહિદ્ધાદાણ'નો અર્થ 'પરિગ્રહ' સૂચવ્યો છે. 'પરિગ્રહનો ત્યાગ'એ પાર્શ્વાપત્યિકોનો ચોથો યામ હતો, જેમાં અબ્રહ્મનું વર્જન અવશ્ય અભિપ્રેત હતું.[૨૩] પરંતુ જ્યારે મનુષ્યસહજ

---

૨૨. मज्झिमगा बावीसं अरहंता भगवता चाउज्जामं धम्मं पण्णवेंति तं०—सव्वातो पाणातिवायाओ वेरमण, एव मुसावायाओ वेरमणं, सव्वातो अदिन्नादाणाओ वेरमणं, सव्वाओ बहिद्धादाणाओ वेरमणं १।

—સ્થાનાંગ, સૂત્ર ૨૨૬, પત્ર ૨૦૧ અ.

૨૩. 'बहिद्धादाणाओ' त्ति बहिद्धा-मैथुनं परिग्रहविशेषः आदानं च परिग्रहस्तयोर्द्वन्द्वैकत्वमथवा आदीयत इत्यादानं परिग्राह्यं वस्तु तच्च धर्मोपकरणमपि भवतीत्यत आह—बहिस्तात्–धर्मोपकरणाद् बहिर्यदिति। इह च मैथुनं परिग्रहेऽन्तर्भवति, न ह्यपरिगृहीता योषिद् भुज्यत इति ।

દુર્બળતાને લીધે અબ્રહ્મવિરમણમાં શિથિલતા આવી અને પરિગ્રહ-ત્યાગનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર જણાઈ, ત્યારે મહાવીરે અબ્રહ્મ-વિરમણનો પરિગ્રહત્યાગથી સ્વતંત્ર યમ તરીકે સ્વીકાર કરીને પાંચ મહાવ્રતોની ભીષ્મપ્રતિજ્ઞા નિર્ગ્રંથો માટે રજૂ કરી, અને તેઓ જાતે જ એ પ્રતિજ્ઞાપાલનના પુરસ્કર્તા બન્યા; એટલું જ નહીં, પણ ક્ષણક્ષણના જીવનમાં બદલાતી મનોવૃત્તિઓને કારણે ઉદ્‌ભવતા માનસિક, વાચિક, કાયિક દોષો પણ મહાવીરને નિર્ગ્રંથજીવન માટે ખટકવા લાગ્યા. આથી તેમણે નિર્ગ્રંથજીવનમાં સતત જાગૃતિ રહે તે દૃષ્ટિએ પ્રતિક્રમણ-ધર્મને પણ નિયત સ્થાન આપ્યું, જેથી કરીને પ્રત્યેક નિર્ગ્રંથ સાંજ-સવાર પોતાના જીવનની ત્રુટીઓનું નિરીક્ષણ કરે અને લાગેલા દોષોની આલોચના કરીને હવે પછી તે સર્વથી બચવાના શુદ્ધ સંકલ્પને દૃઢ કરે. મહાવીરની જીવનચર્યા અને તેમના ઉપદેશો પરથી એ સારી રીતે જાણી શકાય છે કે તેમણે સ્વીકાર કરેલ પ્રતિજ્ઞાની શુદ્ધિ ઉપર તથા અંતર્જાગૃતિ પર જેટલો ભાર મૂક્યો છે, તેટલો બીજી બાબતો પર નથી મૂક્યો. આમ હોવાને લીધે જ તે વખતે અનેક પાર્શ્વા-પત્યિકો હોવા છતાં, તે બધામાંથી માત્ર જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર જ નિર્ગ્રંથ સંઘના આગેવાન તરીકે યા તીર્થંકર તરીકે મનાવા લાગ્યા. મહાવીર-ના ઉપદેશોમાં કષાયવિજય, જે નિર્ગ્રંથજીવનનું મુખ્ય સાધ્ય છે, તેના ઉપર જેટલો ભાર મૂક્યો છે, તેટલો બીજી કોઈ બાબત પર મૂક્યો નથી. તેમના આ ભારે પ્રયત્નને લીધે જ ચાર યામનું નામ કેવળ સ્મૃતિશેષ થઈ ગયું અને પાંચ મહાવ્રતો સંયમધર્મનાં જીવંત અંગ બન્યાં.

મહાવીરે પંચમહાવ્રત–ધર્મનો નવો સુધારો કર્યો, તે બાબતમાં તો શ્વેતાંબર–દિગંબર એકમત છે, પણ પાંચ મહાવ્રતોથી શું અભિ-પ્રેત છે, એ વિષયમાં અવશ્ય વિચારભેદ છે. દિગંબરાચાર્ય વટ્ટકેરે પોતાના 'મૂલાચાર' નામના સંગ્રહાત્મક ગ્રંથમાં પાંચ મહાવ્રતોનો અર્થ પાંચ યમ ન કરતાં કેવળ જૈન પરંપરાપરિચિત પાંચ ચારિત્ર

એમ કર્યો છે. તેમનું કહેવું એમ છે કે મહાવીરની પહેલાં માત્ર સામાયિક ચારિત્ર હતું. પણ મહાવીરે છેદોપસ્થાન દાખલ કરીને, સામાયિકના જ વિસ્તારરૂપે, અન્ય ચાર ચારિત્ર રજૂ કર્યાં, જેથી મહાવીર પંચમહાવ્રતધર્મના ઉપદેશક મનાય છે. આચાર્ય વટ્ટકેરની જેમ પૂજ્યપાદ, અકલંક, આશાધર વગેરે બધા દિગંબરાચાર્યો અને દિગંબર વિદ્વાનોનો એ એક જ મત છે.[૨૪] શ્વેતાંબર–પરંપરાના પંચ-મહાવ્રતધર્મના ખુલાસાથી દિગંબર પરંપરાનો તે અંગેનો ખુલાસો નિઃસંદેહ જુદો પડે છે. ભદ્રબાહુએ રચેલી મનાતી નિર્યુક્તિમાં પણ, છેદોપસ્થાપના ચારિત્રને દાખલ કરીને મહાવીરશાસનમાં પાંચ ચારિત્ર પ્રચલિત કરવામાં આવ્યાં તે અંગેની કથાનો નિર્દેશ છે; પરંતુ આ કથા કેવળ ચારિત્રપારણામની તીવ્રતા, તીવ્રતરતા અને તીવ્રતમતાના તારતમ્ય ઉપર અને ભિન્નભિન્ન દીક્ષિત વ્યક્તિના અધિકાર ઉપર પ્રકાશ ફેંકે છે, નહિ કે સમગ્ર નિર્ગ્રંથોને માટે અવશ્ય સ્વીકાર્ય એવાં પંચમહાવ્રતો ઉપર. બીજી બાજુ મહાવીરનો પંચમહાવ્રત–ધર્મ-વિષયક સુધારો નિર્ગ્રંથ દીક્ષા લેનારા સહુ માટે એક જ પ્રકારનો હતો, એવું ભગવતી વગેરે ગ્રંથો તથા બૌદ્ધ પિટકમાંના 'चातु–याम –संवर–संवुतो'[૨૫] એ વિશેષણ પરથી ફલિત થાય છે. આના સમર્થ-

---

૨૪. જુઓ, પં૦ જુગલકિશોરજી મુખ્તારકૃત 'जैनाचार्यों का शासनभेद' પરિશિષ્ટ "क".

૨૫. 'चातु–याम–संवर–संवुतो' એ વિશેષણ પછી 'सब्ब–वारि–वारितो' ઇત્યાદિ વિશેષણો જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર માટે વપરાયાં છે. આમાંથી 'सब्ब–वारि–वारितो'નો અર્થ અટ્ઠકથા અનુસાર શ્રી રાહુલજી આદિએ કર્યો છે કે—"निगण्ठ (નિર્ગ્રંથ) જળ સાથેના વ્યવહારને નિષેધે છે (જેથી જળમાંના જીવો માર્યા ન જાય)." (દીઘનિકાય, હિન્દી અનુવાદ, પૃ. ૨૧). પરંતુ આ અર્થ ભ્રમ ભરેલો છે. જળ અર્થ સૂચવતો 'वारि' શબ્દ હોવાથી અને નિર્ગ્રંથો સચિત્ત જળનો વપરાશ કરતા નથી એ વસ્તુસ્થિતિના જ્ઞાનથી ભ્રમ થયો હોય તેમ લાગે છે.

નમાં પ્રતિક્રમણધર્મનું ઉદાહરણ પૂરતું છે. મહાવીરે પ્રતિક્રમણધર્મનો પણ બધા નિર્ગ્રંથોને સમાન રીતે આદેશ કર્યો. આ પરથી પંચ મહાવ્રતધર્મનો આદેશ પણ બધા નિર્ગ્રંથો માટે હોય, એમ જ માનવું પડે છે. મૂલાચાર આદિ દિગંબર પરંપરામાં જે વિચારભેદ રજૂ થયેલો છે, તેને પણ આધાર તો છે જ, કારણ કે બધા શ્વેતાંબરીય ગ્રંથો મહાવીરના શાસનમાં છેદોપસ્થાન સહિત પાંચ ચારિત્રના પ્રવેશનો નિર્દેશ કરે છે. પાંચ મહાવ્રત અને પાંચ ચારિત્ર એ એક વસ્તુ નથી. બન્નેમાં પાંચની સંખ્યા સમાન હોવાથી મૂલાચાર વગેરે ગ્રંથોમાં એક વિચાર સચવાઈ રહ્યો, તો શ્વેતાંબર ગ્રંથોમાં બીજો વિચાર પણ સચવાઈ રહ્યો. ગમે તેમ હો, બંને પરંપરાઓ પંચમહાવ્રતધર્મના સુધારા બાબત એક જેવી સહમત છે.

વસ્તુતઃ પાંચ મહાવ્રત એ પાર્શ્વાપત્યિક ચતુર્યામનું સ્પષ્ટીકરણ જ છે. એ પરથી, મહાવીરને સંયમ યા ચારિત્રનો વારસો પણ પાર્શ્વનાથની પરંપરા દ્વારા મળ્યો છે, એમ કહેવામાં કશો વાંધો નથી.

આપણે યોગપરંપરાનાં આઠ યોગાંગથી પરિચિત છીએ. એમાંનું પહેલું અંગ યમ છે. પાતંજલ યોગશાસ્ત્ર (૨-૩૦, ૩૧)માં અહિંસા સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ, એ પાંચ યમો ગણાવ્યા છે; સાથોસાથ આ જ પાંચ યમોને મહાવ્રત પણ કહ્યાં છે—જ્યારે એ પાંચ યમ પરિપૂર્ણ યા જાતિ-દેશ-કાળ-સમયાનવચ્છિન્ન હોય ત્યારે.

વસ્તુતઃ 'सव्व-वारि-वारितो'નો અર્થ એ જ છે કે—सर्व અર્થાત્ હિંસા વગેરે ચારે પાપકર્મોના वारि અર્થાત્ વારણ એટલે કે નિષેધને લીધે वारित અર્થાત્ વિરત; એટલે કે હિંસા વગેરે સઘળાં પાપકર્મોના નિવારણને લીધે તે હોવાથી વિરત. આ જ અર્થ આગળના 'सव्व-वारि-युतो' 'सव्व-वारि-धुतो' વગેરે વિશેષણોમાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. વસ્તુતઃ બધાં વિશેષણો ભિન્ન ભિન્ન ભંગી દ્વારા એક જ અર્થને સૂચવે છે.

અને લાગે છે કે, મહાવીરે પાંચ યમો પર ખૂબ ખૂબ ભાર મૂક્યો તથા તેને મહાવ્રત તરીકે માની લીધા તેથી જ 'મહાવ્રત' શબ્દ પાંચ યમોને માટે વિશેષ પ્રચલિત બન્યો. આજે તો યમ યા યામ શબ્દ મુખ્યત્વે પ્રાચીન જૈન શ્રુતમાં, બૌદ્ધ પિટકમાં અને ઉપલબ્ધ યોગ-સૂત્રમાં સચવાઈ રહેલો મળે છે. હવે 'મહાવ્રત' શબ્દ જેટલો 'યમ' શબ્દનો પ્રચાર રહ્યો નથી.

ચાર યામમાંથી મહાવીરનાં પાંચ મહાવ્રત અને બુદ્ધનાં પાંચ શીલના વિકાસનો વિચાર કરતાં જણાય છે કે પાર્શ્વનાથની ચાર યામની પરંપરાને જ્ઞાતપુત્રે પોતાની દૃષ્ટિ અનુસાર અને શાક્યપુત્રે પોતાની દૃષ્ટિ અનુસાર વિકસાવી છે,[૨૬] જે હજી સુધી જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરામાં વારસારૂપે મોજૂદ છે.

શ્રુત

હવે આપણે છેલ્લા વારસા–શ્રુતસંપત્તિ–નો વિચાર કરીશું. શ્વેતાંબર અને દિગંબર, એ બંનેના સાહિત્યમાં જૈન શ્રુતનો દ્વાદશાંગી રૂપે નિર્દેશ છે.[૨૭] આચારાંગ આદિ અગિયાર અંગ અને બારમા દૃષ્ટિવાદ અંગનો એક ભાગ ચૌદ પૂર્વ, એ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. આગમોના પ્રાચીન મનાતા ભાગોમાં, જ્યાં જ્યાં કોઈએ અનગાર ધર્મનો સ્વીકાર કર્યા અંગેની કથા છે, ત્યાં યા તો તે સામાયિક આદિ અગિયાર અંગ યા ચતુર્દશ પૂર્વ વાંચે છે, એમ કહેવામાં આવ્યું

---

૨૬. અધ્યાપક ધર્માનંદ કૌશાંબીએ છેલ્લે જે 'पार्श्वनाथाचा चातुर्याम धर्म' નામનું પુસ્તક લખ્યું છે, તેનો મુખ્ય ઉદ્દેશ જ શાક્યપુત્રે પાર્શ્વનાથની ચાતુર્યામ ધર્મની પરંપરાને કઈ કઈ રીતે વિકસાવી એ દર્શાવવાનો છે.

૨૭. ષટ્ખંડાગમ (ધવલા ટીકા), ખંડ ૧, પૃ. ૯: બાર અંગગિજ્ઝા. સમવાયાંગ, પત્ર ૧૦૬, સૂત્ર ૧૩૬: दुवालसंगे गणिपिडगे । નંદીસૂત્ર (વિજયદાનસૂરિ સંશોધિત) પત્ર ૯૪: अंगपविट्ठं दुवालसविहं पण्णत्तं ।

છે.[૨૮] આ ઉલ્લેખો ઉપરથી આપણે વિચારવાનું એ છે કે મહાવીર પહેલાં પાર્શ્વનાથ કે તેમની પરંપરાની શ્રુતસંપત્તિ કઈ હતી? અને એમાંથી મહાવીરને વારસો મળ્યો કે નહિ? અને મળ્યો તો કેવા રૂપમાં?

શાસ્ત્રોમાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે આચારાંગ વગેરે અગિયાર અંગોની રચના મહાવીરના અનુગામી ગણધરોએ કરી.[૨૯] જોકે વિક્રમની આઠમી સદીથી વધુ અર્વાચીન નહિ હોય એવી નંદીસૂત્રની જૂની વ્યાખ્યા–ચૂર્ણિમાં 'પૂર્વ' શબ્દનો અર્થ બતાવતાં કહેવામાં આવ્યું છે કે મહાવીરે પ્રથમ ઉપદેશ આપ્યો તેથી તે 'પૂર્વ' કહેવાયા;[૩૦] એ જ રીતે વિક્રમની નવમી સદીના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય વીરસેને ધવલામાં 'પૂર્વગત'નો અર્થ આપતાં કહ્યું છે કે જે પૂર્વોને પ્રાપ્ત હોય અથવા જે પૂર્વસ્વરૂપે પ્રાપ્ત થાય તે પૂર્વગત;[૩૧] પરંતુ ચૂર્ણિકાર તેમ જ ઉત્તરકાલીન વીરસેન, હરિભદ્ર, મલયગિરિ વગેરે વ્યાખ્યાકારોનું એ કથન પૂર્વ અને કેવળ 'પૂર્વગત' શબ્દનો અર્થ ઘટાવવા માટે જ કરવામાં આવ્યું હોય તેમ લાગે છે. જ્યારે ભગવતીમાં અનેક

---

૨૮. અગિયાર અંગ વાંચવાનો ઉલ્લેખ—ભગવતી ૨–૧–૯૩; ૧૧–૯–૪૧૮; ૧૬–૫–૫૭૬; જ્ઞાતાધર્મકથા, અ૦૧૨માં છે. ચૌદ પૂર્વ વાંચવાનો ઉલ્લેખ—ભગવતી ૧૧–૧૧–૪૩૨, ૧૭–૨–૬૧૭; જ્ઞાતાધર્મકથા અ૦ ૫માં છે. જ્ઞાતાધર્મકથા અ૦ ૧૬માં પાંડવોએ ચૌદ પૂર્વ વાંચ્યાનો અને દ્રૌપદીએ અગિયાર અંગ વાંચ્યાનો ઉલ્લેખ છે. એ જ રીતે જ્ઞાતાધર્મકથા ૨–૧ માં કાલી સાધ્વી બનીને અગિયાર અંગ વાંચે છે, એવું વર્ણન છે.

૨૯–૩૦. जम्हा तित्थकरो तित्थपवत्तणकाले गणधराण सव्वसुत्ताधारत्तणतो पुव्वं पुव्वगतसुत्तत्थं भासति तम्हा पुव्वं ति भणिता, गणधरा पुण सुत्तरयणं करेन्ता आयाराइकमेण रएंती ठवेंति य ।

—નંદીસૂત્ર (વિજયદાનસૂરિસંશોધિત) ચૂર્ણિ, પૃ. ૧૧૧ અ.

૩૧. पुव्वाणं गय पत्त–पुव्वसरूवं वा पुव्वगयमिदि गणणामं ।

—ષટ્ખંડાગમ (ધવલા ટીકા), પુસ્તક ૧, પૃ. ૧૧૪.

જ્યારે મહાવીરને મુખેથી કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે અમુક વાત પુરુષાદાણીય પાર્શ્વનાથે એ જ કહી છે, જે હું પણ કહું છું. અને જ્યારે આપણે સમસ્ત શ્વેતાંબર–દિગંબર શ્રુત દ્વારા એ પણ જોઈએ છીએ કે મહાવીરનું તત્ત્વજ્ઞાન એ જ છે, જે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાથી ચાલ્યું આવે છે, ત્યારે આપણને 'પૂર્વ' શબ્દનો અર્થ સમજવામાં કોઈ મુશ્કેલી નડતી નથી. 'પૂર્વશ્રુત'નો અર્થ સ્પષ્ટપણે એ જ છે કે, જે મહાવીરની પહેલાંથી (પૂર્વથી) પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા દ્વારા ચાલ્યું આવતું હતું, અને જે કોઈ ને કોઈ રૂપે મહાવીરને પણ પ્રાપ્ત થયું હતું. પ્રો. યાકોબી વગેરેનો પણ આવો જ મત છે.[૩૨] નવ તત્ત્વ, પંચ અસ્તિકાય, આત્મા અને કર્મનો સંબંધ, તેનાં કારણો, તેની નિવૃત્તિનો ઉપાય; કર્મનું સ્વરૂપ વગેરે જૈન શ્રુતના મુખ્ય વિષય છે. આ જ વિષયોને મહાવીરે અને તેમના શિષ્યોએ સંક્ષેપનો વિસ્તાર અને વિસ્તારનો સંક્ષેપ કરીને ભલે કહ્યા હોય, પરંતુ તે બધા વિષયો પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાના પૂર્વવર્તી શ્રુતમાં કોઈ ને કોઈ રૂપમાં નિરૂપાયેલા હતા, એમાં કોઈ સંદેહ નથી. ક્યાંય પણ મહાવીરે કે તેમના શિષ્યોમાંના કોઈએ, એમ નથી કહ્યું કે જે મહાવીરનું શ્રુત છે તે અપૂર્વ અર્થાત્ સંપૂર્ણ રીતે નવજાત છે. નંદીસૂત્રમાં[૩૩] તથા ધવલામાં[૩૪] મળતી ચૌદ પૂર્વના વિષયોની અને તેના ભેદ–પ્રભેદોની ઓછી–અધૂરી યાદીને આચારાંગ વગેરે અગિયાર અંગોમાં તથા અન્ય ઉપાંગ આદિ શાસ્ત્રોમાં પ્રતિપાદિત વિષયો સાથે સરખાવતાં નિસ્સંદેહ રીતે લાગે છે કે

---

૩૨. ડૉ. યાકોબી: The name (पूर्व) itself testifies to the fact that the Purvas were superseded by a new canon, for Purva means former, earlier... .
—Sacred Books of the East, Vol. XXII
Introduction, P. XLIV

૩૩. નંદીસૂત્ર, પત્ર ૧૦૯ અંથી.

૩૪. ષટ્ખંડાગમ (ધવલા ટીકા), પુસ્તક ૧, પૃ. ૧૧૪ થી.

જૈન પરંપરાના આચાર–વિચાર અંગેના મુખ્ય મુદ્દાની ચર્ચા પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાના પૂર્વશ્રુત અને મહાવીરની પરંપરાના અંગોપાંગ શ્રુતમાં સમાન જ છે. આથી હું અત્યાર સુધીમાં નીચે મુજબ નિષ્કર્ષ પર આવ્યો છું :—

(૧) પાર્શ્વનાથની પરંપરાનું પૂર્વશ્રુત મહાવીરને કોઈ ને કોઈ રૂપે પ્રાપ્ત થયું. તેમાં જ પ્રતિપાદિત કરેલા વિષયો પર જ તેમની પ્રકૃતિ અનુસાર, આચારાંગ આદિ ગ્રંથોની જુદા જુદા હાથે રચના થઈ.

(૨) મહાવીરશાસિત સંઘમાં પૂર્વશ્રુત અને આચારાંગ વગેરે શ્રુત એ બંનેની ભારે પ્રતિષ્ઠા હતી, છતાં પણ પૂર્વશ્રુતનો મહિમા અધિક જ રહ્યો. આથી કરીને જ દિગંબર–શ્વેતાંબર, એ બંને પરંપરાના સાહિત્યમાં આપણે આચાર્યોનો એવો પ્રયત્ન જોઈએ છીએ કે જેમાં તેઓ પોતપોતાના કર્મવિષયક તથા જ્ઞાન આદિ વિષયક અન્ય પુરાતન ગ્રંથોનો સંબંધ તે વિષયના પૂર્વ નામક ગ્રંથ સાથે જોડે છે; એટલું જ નહિ પણ, બંને પરંપરામાં પૂર્વશ્રુતનો ક્રમિક હ્રાસ લગભગ એક સરખો વર્ણવાયો હોવા છતાં ઓછાવધુ પ્રમાણમાં પૂર્વજ્ઞાન ધરાવનાર આચાર્યો પ્રત્યે વિશેષ બહુમાન દર્શાવાયું છે. બંને પરંપરાઓના વર્ણનથી એટલું તો નિશ્ચિત રીતે જણાય છે કે સમગ્ર નિર્ગ્રંથપરંપરા પોતાના વર્તમાન શ્રુતનું મૂળ પૂર્વમાં માનતી આવી છે.

(૩) પૂર્વશ્રુતમાં જે જે દેશકાળનું તેમ જ જે જે વ્યક્તિઓના જીવનનું પ્રતિબિંબ હતું તેના કરતાં આચારાંગ આદિ અંગોમાં ભિન્ન દેશકાળ અને ભિન્નભિન્ન વ્યક્તિઓના જીવનનું પ્રતિબિંબ પડે તે સ્વાભાવિક છે; આમ છતાં આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાનના મુખ્ય મુદ્દાના સ્વરૂપમાં બંને વચ્ચે ખાસ ફેર પડ્યો નથી.

ઉપસંહાર

મહાવીરના જીવન તથા ધર્મશાસન સાથે સંબંધિત અનેક પ્રશ્નોની ગવેષણા આવશ્યક છે; જેમ કે આજીવક પરંપરા સાથે

મહાવીરનો સંબંધ તથા અન્ય સમકાલીન તાપસ, પરિવ્રાજક અને બૌદ્ધ આદિ પરંપરાઓ સાથેનો તેમનો સંબંધ—એવા સંબંધો કે જેમણે મહાવીરના પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર ઉપર અસર કરી હોય અથવા મહાવીરની ધર્મપ્રવૃત્તિએ એ પરંપરાઓ ઉપર કંઈક ને કંઈક અસર કરી હોય.

આ જ રીતે, પાર્શ્વનાથની જે પરંપરા મહાવીરના સંઘમાં ભળી જવામાં તટસ્થ રહી (ભળી ન ગઈ), તેનું અસ્તિત્વ ક્યાં સુધી, કયે કયે પ્રકારે અને ક્યાં ક્યાં રહ્યું, અર્થાત્ એનું ભાવી શું થયું—એ પ્રશ્ન પણ વિચારણીય છે. આધુનિક સંશોધન અનુસાર જૈન પરંપરાના અનુગામી મનાતા ખારવેલનો દિગંબર કે શ્વેતાંબર શ્રુતમાં ક્યાંય ઉલ્લેખ નથી, તેનું કારણ શું? શું મહાવીરની પરંપરામાં ન ભળ્યા હોય એવા પાર્શ્વાપત્યિકોની પરંપરા સાથે તો તેનો સંબંધ નહીં રહ્યો હોય?–વગેરે પ્રશ્નો વિચારણીય છે.

પ્રો. યકોબીએ કલ્પસૂત્રની પ્રસ્તાવનામાં ગૌતમ અને બૌધાયન ધર્મસૂત્ર સાથે નિર્ગ્રંથોના વ્રત–ઉપવ્રતની તુલના કરતાં સૂચવ્યું છે કે નિર્ગ્રંથો સમક્ષ વૈદિક સંન્યાસી ધર્મનો આદર્શ હતો, વગેરે. પરંતુ આ પ્રશ્નને પણ હવે નવી દૃષ્ટિએ વિચારવો પડશે કે વૈદિક પરંપરા, જે મૂળમાં તો માત્ર ગૃહસ્થાશ્રમ-પ્રધાન રહેલી જણાય છે, તેમાં સંન્યાસધર્મ ક્યારે, કેવી રીતે અને ક્યાં બળોથી પ્રવેશ્યો અને અંતમાં તે સંન્યાસધર્મ વૈદિક પરંપરાનું એક આવશ્યક અંગ કેવી રીતે બન્યો? આ પ્રશ્નની મીમાંસાથી મહાવીરની પૂર્વવર્તી નિર્ગ્રંથ પરંપરા અને પરિવ્રાજક પરંપરાના સંબંધ ઉપર ઘણોખરો પ્રકાશ પડી શકે એમ છે.

પરંતુ એ બધા પ્રશ્નોને ભાવી વિચારકો માટે રહેવા દઈને પ્રસ્તુત લેખમાં તો માત્ર પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના ધાર્મિક સંબંધનો જ સંક્ષેપમાં વિચાર કર્યો છે.

મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત]

परिशिष्ट

વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ (ભગવતી)ના પાઠો

तेणं काले णं तेणं समए णं पासावच्चिज्जे कालासवेसियपुत्ते णामं अणगारे जेणेव थेरा भगवंतो तेणेव उवागच्छति उवागच्छित्ता थेरे भगवंते एव वयासी—थेरा सामाइय ण जाणंति थेरा सामाइयस्स अट्ठं ण याणंति थेरा पच्चक्खाण ण याणंति, थेरा पच्चक्खाणस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा संजम ण याणंति, थेरा संजमस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा सवरं ण याणंति, थेरा संवरस्स अट्ठं ण याणति, थेरा विवेगं ण याणंति, थेरा विवेगस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा विउस्सग्गं ण याणंति, थेरा विउस्सग्गस्स अट्ठं ण याणति ६। तए णं ते थेरा भगवंतो कालासवेसियपुत्ते अणगार एव वयासी—जाणामो णं अज्जो! सामाइय जाणामो णं अज्जो! सामाइयस्स *अट्ठं जाव जाणामो णं अज्जो! विउस्सग्गस्स अट्ठं! तए णं से कालास*वेसियपुत्ते अणगारे थेरे भगवते एव वयासी—जति णं अज्जो! तुब्भे जाणह सामाइय जाणह सामाइयस्स अट्ठं जाव जाणह विउस्सग्गस्स अट्ठं, के मे अज्जो! सामाइए के मे अज्जो! सामाइयस्स अट्ठे जाव के मे विउस्सग्गस्स अट्ठे? तए णं ते थेरा भगवंतो कालासवेसियपुत्तं अणगारं एवं वयासी—आया णे अज्जो! सामाइए आया णे अज्जो! सामाइयस्स अट्ठे जाव विउस्सग्गस्स अट्ठे।

एत्थ णं से कालासवेसियपुत्ते अणगारे संबुद्धे थेरे भगवंते वदति णमंसति णमंसित्ता एवं वयासी–एएसि णं भंते! पयाणं पुव्विं अण्णाणयाए असवणयाए अबोहियाए...

णो रोइए इयाणि भंते! एतेसिं पयाणं जाणयाए...

रोएमि एवमेयं से जहेयं तुब्भे वदह.

तए णं से कालासवेसियपुत्ते अणगारे थेरे भगवंते वदइ नमसइ, वंदित्ता नमंसित्ता चाउज्जामाओ धम्माओ पंचमहव्वइयं सपडिक्कमण धम्मं *उवसंपज्जित्ता णं विहरइ। –व्याख्याप्रज्ञप्ति शतक १, उद्देश ९, सू० ७६।*

तेणं कालेणं तेणं समये णं पासावच्चिज्जा थेरा भगवतो जेणेव समणे भगवं महावीरे तेणेव उवागच्छंति उवागच्छिता समणस्स भगवओ महावीरस्स अदूरसामंते ठिच्चा एव वदासी—से नूण भंते ! असंखेज्जे लोए अणंता रातिंदिया उप्पज्जिंसु वा उप्पज्जंति वा उप्पज्जिस्संति वा विगच्छिंसु वा विगच्छंति वा विगच्छिस्सति वा परित्ता रातिंदिया उप्पज्जिंसु वा ३ विगच्छिंसु वा ३ ? हंता अज्जो ! असंखेज्जे लोए अणंता रातिंदिया तं चेव । से केणट्ठेणं जाव विगच्छिस्सति वा ? से नूणं भंते अज्जो पासेणं अरहया पुरिसादाणीएणं सासए लोए वुइए...

जे लोक्कइ से लोए ? हंता भगवं ! से तेणट्ठेणं अज्जो ! एवं वुच्चइ असंखेज्जे तं चेव । तप्पभितिं च णं ते पासावच्चेज्जा थेरा भगवतो समणं भगवं महावीरं पच्चभिजाणंति सव्वण्णू सव्वदरिसी तए णं ते थेरा भगवंतो समणे भगवं महावीर वदंति नमसंति २, एवं वदासि—इच्छामि णं भंते ! तुब्भे अंतिए चाउज्जामाओ धम्माओ पंचमहव्वइयं सप्पडिक्कमणं धम्मं उवसंपज्जित्ता णं विहरित्तए । अहासुहं देवाणुप्पिया ! मा पडिबंधं करेह ।

व्याख्याप्रज्ञप्ति शतक ५, उद्देश ९, सूत्र २२६ ।

तेणं कालेणं तेणं समए णं वाणियगामे नगरे होत्था ।...

तेणं कालेणं तेणं समए णं पासावच्चिज्जे गंगेए नामं अणगारे जेणेव समणे भगवं महावीरे तेणेव उवागच्छइ, तेणेव उवागच्छइत्ता समणस्स भगवओ महावीरस्स अदूरसामंते ठिच्चा समणं भगवं महावीरं एवं वयासी–संतरं भंते ! नेरइया उववज्जंति निरन्तरं नेरइया उववज्जंति ? गंगेया ! संतरं पि नेरइया उववज्जंति निरतरं पि नेरइया उववज्जंति । (९-३२-३७१)

से केणट्ठे णं भंते ! एवं वुच्चइ सतो नेरइया उववज्जंति नो असतो नेरइया उववज्जंति जाव सओ वेमाणिया चयंति नो असओ वेमाणिया चयंति ? से नूणं भंते ! गंगेया ! पासेणं अरहया पुरिसादाणीएणं सासए लोए वुइए...... ।

सयं भंते ! एवं जाणह उदाहु असयं असोच्चा एते एवं जाणह उदाहु सोच्चा सतो नेरइया उववज्जंति नो असतो नेरइया उववज्जंति...।

गंगेया ! सयं एते एवं जाणामि नो असयं, (९-३२-३७८)

तप्पभिइ च णं से गंगेये अणगारे समणं भगवं महावीरं पच्चभिजाणइ सव्वन्नू सव्वदरिसी ।

इच्छामि णं भंते ! तुज्झं अंतियं चाउज्जामाओ धम्माओ पंचमहव्वइयं।

व्याख्याप्रज्ञप्ति शतक ९, उद्देश ३२, सू० ३७६ ।

तेणं काले णं २ तुंगिया नामं नगरी होत्था.. ... (२-५-१०७)

तेणं काले णं २ पासावच्चिज्जा थेरा भगवंतो जातिसंपन्ना...... विहरंति ॥ (२-५-१०८)

तए णं ते थेरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं तीसे य महतिमहालियाए चाउज्जामं धम्मं परिकहेंति .....

तए णं ते समणोवासया थेरे भगवंते एवं वदासी–जति णं भंते ! संजमे अणण्हयफले तवे वोदाणफले किं पत्तियं णं भंते ! देवा देवलोएसु उववज्जंति ? तत्थ णं कालियपुत्ते नामं थेरे ते समणोवासए एवं वदासी–पुव्वतवेणं अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । तत्थ णं मेहिले नामं थेरे ते समणोवासए एवं वदासी–पुव्वसंजमेणं अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । तत्थ णं आणंदरक्खिए णामं थेरे ते समणोवासए एवं वदासी-कम्मियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । तत्थ णं कासवे णाम थेरे ते समणोवासए एवं वदासी–संगियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । पुव्वतवेणं पुव्वसंजमेणं कम्मियाए संगियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । सच्चे णं एस अट्ठे नो चेव णं आयभाववत्तव्वयाए । तए णं ते समणोवासया थेरेहिं भगवंतेहिं इमाइं एयारूवाइं वागरणाइं वागरिया समाणा हट्ठतुट्ठा थेरे भगवंते वंदंति नमंसति... (२-५-११०)

तए णं से भगवं गोयमे रायगिहे नगरे जाव अडमाणे बहुजणसद्दं निसामेइ—एवं खलु देवाणुप्पिया ! तुंगियाए नगरीए बहिया पुप्फवतीए चेइए पासावच्चिज्जा थेरा भगवंतो समणोवासएहिं इमाइं एयारूवाइं वागरणाइं पुच्छिया—संजमे णं भंते ! किंफले ? तवे णं भंते ? किंफले ? तए णं ते थेरा भगवंतो ते समणोवासए एवं वदासी—संजमे णं अज्जो—अणण्हयफले तवे वोदाणफले तं चेव जाव पुव्वतवेणं पुव्वसंजमेणं कम्मियाए संगियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति, सच्चे णं एसमट्ठे णो चेव णं आयभाववत्तव्वयाए ॥ से कहमेयं मण्णे एवं ? तए णं समणे० गोयमे इमीसे कहाले लद्धट्ठे समाणे......

समणं भ० महावीरं जाव एवं वयासी–एवं खलु भंते ! अहं तुब्भेहिं अब्भणुण्णाए समाणे रायगिहे नगरे उच्चनीयमज्झिमाणि कुलाणि घरसमुदाणस्स भिक्खायरियाए अडमाणे बहुजणसद्दं निसामेमि एवं खलु देवा० तुंगियाए नगरीए बहिया पुप्फवईए चेइए पासावच्चिज्जा थेरा भगवंतो समणोवासएहिं इमाइं एयारूवाइं वागरणाइं पुच्छिया—संजए णं भंते ! किंफले ? तवे किंफले ? तं चेव जाव सच्चे णं एसमट्ठे णो चेव णं आयभाववत्तव्वयाए । तं पभू णं भंते ! ते थेरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं इमाइं एयारूवाइं वागरणाइं वागरित्तए उदाहु अप्पभू ?

पभू णं गोयमा ! ते थेरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं इमाइं एयारूवाइं वागरणाइं वागरित्तए,

अहं पि य णं गोयमा ! एवमाइक्खामि...... (२–५–१११)

સૂત્રકૃતાંગના પાઠો

रायगिहे नामं नयरे होत्था । (सू० ६८)

तत्थ णं नालंदाए बाहिरियाए लेवे नामं गाहावई होत्था ।

से णं लेवे नामं गाहावई समणोवासए यावि होत्था । (सू० ६९)

लेवस्स गाहावइस्स नालंदाए बाहिरियाए......उदगसाला......

तस्सिं च णं गिहपदेसंमि भगवं गोयमे विहरइ, भगवं च णं अहे आरामंसि । अहे णं उदए पेढालपुत्ते भगवं पासावच्चिज्जे नियंठे मेयज्जे गोत्तेणं जेणेव भगवं गोयमे तेणेव उवागच्छइ, उवागच्छइत्ता भगवं गोयमं एवं वयासी—आउसंतो ! गोयमा अत्थि खलु मे केइ पदेसे पुच्छियव्वे, तं च आउसो ! अहासुयं अहादरिसियं मे वियागरेहि सवायं, भगवं गोयमे उदयं पेढालपुत्तं एवं वयासी—अवियाइ आउसो ! सोच्चा निसम्म जाणिस्सामो सवायं, उदए पेढालपुत्ते भगवं गोयमं एवं वयासी ॥ (सू० ७१)

आउसो ! गोयमा अत्थि खलु कुमारपुत्तिया नाम समणा निग्गंथा तुम्हाणं पवयणं पवयमाणा गाहावइं समणोवासगं उवसंपन्नं एवं पच्चक्खावेंति—णण्णत्थ अभिओएणं गाहावइ, चोरग्गहणविमोक्खणयाए तसेहिं पाणेहिं णिहाय दंडं, एवं ण्हं पच्चक्खंताणं दुप्पच्चक्खायं भवइ, एवं ण्हं पच्चक्खावेमाणाणं दुपच्चक्खावियव्वं भवइ, एवं ते परं पच्चक्खावेमाणा अतियरंति सयं पतिण्णं । (सू० ७२)

एतेसिं णं भंते ! पदाणं एण्हिं जाणियाए सवणयाए बोहिए जाव *उवहारणयाए एयमट्ठं सद्दहामि...*

तए णं से उदए पेढालपुत्ते भगवं गोयमं एवं वयासी—इच्छामि णं भंते ! तुब्भं अंतिए चाउज्जाओ धम्माओ पंचमहव्वइयं सपडिक्कमणं धम्मं उवसंपज्जित्ता णं विहरित्तए ॥ (सू० ८१)

—सूत्रकृ० २ श्रुत, ७ नालंदीयाध्ययन ।

ઉત્તરાધ્યયનનો પાઠ

चाउज्जामो अ जो धम्मो जो इमो पंच सिक्खिओ ।
देसिओ *वद्धमाणेणं पासेण य महामुणी ! ॥ २३ ॥*
एगकज्जपवन्नाणं विसेसे किं नु कारणं ? ।
धम्मे दुविहे मेहावी ! कह विप्पच्चओ न ते ? ॥ २४ ॥
तओ केसिं बुवंतं तु गोयमो इणमब्बवी ।
पन्ना समिक्खए धम्मं तत्तं तत्तविणिच्छयं ॥ २५ ॥

पुरिमा उज्जु जड्डा उ वक्कजड्डा य पच्छिमा ।
मज्झिमा उज्जुपन्ना उ तेन धम्मे दुहा कए ॥ २६ ॥
पुरिमाणं दुव्विसुज्झो उ चरिमाणं दुरणुपालओ ।
कप्पो मज्झिमगाणं तु सुविसुज्झो सुपालओ ॥ २७ ॥
साहु गोयम ! पन्ना ते, छिन्नो मे संसओ इमो ।
अन्नोऽवि संसओ मज्झं, तं मे कहसु गोयमा ! ॥ २८ ॥
अचेलओ अ जो धम्मो, जो इमो संतरुत्तरो ।
देसिओ वद्धमाणेणं, पासेण य महामुणी ॥ २९ ॥
एगकज्जपवन्नाणं, विसेसे किं नु कारणं ? ।
लिंगे दुविहे मेहावी ! कहं विप्पचओ न ते ? ॥ ३० ॥
केसिं एवं बुवणं तु, गोयमो इणमब्बवी ।
विन्नाणेण समागम्म, धम्मसाहणमिच्छियं ॥ ३१ ॥
पच्चयत्थं च लोगस्स, नाणाविहविकप्पणं ।
जत्तत्थं गहणत्थं च, लोगे लिंगपओअणं ॥ ३२ ॥

—उत्तराध्ययन, केशीगौतमीयाध्ययन २३.

૪

દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર

આજથી આશરે અઢી હજાર વર્ષ પહેલાં, જ્યારે મહાવીરનો જન્મ નહોતો થયો ત્યારે, ભારતની સામાજિક અને રાજનૈતિક પરિસ્થિતિ એવી હતી કે જે એક વિશિષ્ટ આદર્શની અપેક્ષા રાખતી હતી. દેશમાં એવા અનેક મઠો હતા કે જેમાં, આજકાલના બાવાઓની જેમ, બાવાઓનાં રોજેરોળા રહેતાં હતાં, અને તામસિક તપસ્યાઓ કરતાં હતાં. એવા અનેક આશ્રમો હતા, કે જ્યાં સંસારી મનુષ્યો જેવી મમતા ધારણ કરીને, અત્યારના મહંતો જેવા મોટા મોટા ધર્મગુરુઓ રહેતા હતા. કેટલીયે સંસ્થાઓ એવી હતી કે જ્યાં વિદ્યા કરતાં કર્મકાંડનું—ખાસ કરીને યજ્ઞનું—મહત્ત્વ હતું, અને એ કર્મકાંડોમાં પશુઓના બલિદાનને ધર્મ લેખવામાં આવતો. સમાજમાં એક મોટો વર્ગ એવો હતો, જે પૂર્વજોએ પરિશ્રમથી મેળવેલ ગુરુપદને પોતાના જન્મસિદ્ધ અધિકાર તરીકે સ્થાપિત કરતો હતો. એ વર્ગમાં પવિત્રતાની, ઊંચપણાની અને વિદ્યાની એવી કૃત્રિમ અસ્મિતા ઘર કરી ગઈ હતી કે જેને લીધે એ બીજા કેટલાય લોકોને અપવિત્ર માનીને પોતાનાથી હલકા સમજતો હતો અને એમને ધૃણાપાત્ર લેખતો હતો, એમના પડછાયાના સ્પર્શ સુધ્ધાંને પાપ માનતો હતો અને ગ્રંથોના કેવળ અર્થહીન પઠનમાં જ પાંડિત્ય માનીને બીજાઓ ઉપર પોતાની ગુરુ તરીકેની સત્તા ચલાવતો હતો. શાસ્ત્ર અને તેની વ્યાખ્યા વિદ્વદ્ગમ્ય ભાષામાં રચાતાં, તેથી સામાન્ય લોકો એનો જોઈએ તેટલો લાભ ન લઈ શકતા. સ્ત્રીઓ, શૂદ્રો અને ખાસ કરીને અતિશૂદ્રોને કોઈ પણ બાબતમાં પ્રગતિ સાધવાની પૂરતી તક ન મળતી; તેમની આધ્યાત્મિક મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ જાગૃત

થાય, અથવા જાગૃત થયા બાદ એ પુષ્ટ થયા કરે, એને માટે ખાસ કોઈ આલંબન નહોતું. પહેલેથી ચાલી આવતી જૈન ગુરુઓની પરંપરામાં પણ ભારે શિથિલતા આવવા માંડી હતી. રાજનૈતિક સ્થિતિમાં પણ કોઈ જાતની એકતા ન હતી. ગણસત્તાક કે રાજસત્તાક રાજ્યો અહીં તહીં વેરવિખેર થયેલાં હતાં. એ બધાંને સંપ અને સહકારને બદલે કલહમાં જ વિશેષ રસ હતો. દરેક બીજાને કચડીને પોતાના રાજ્યનો વિસ્તાર કરવા પ્રયત્ન કરતા.

આવી પરિસ્થિતિ જોઈને તે કાળના કેટલાય વિચારશીલ અને દયાળુ લોકો વ્યાકુળ બની જાય, એ સ્વાભાવિક છે. કેટલાય લોકોને એ સ્થિતિ સુધારવાની ઇચ્છા થઈ આવતી. તેઓ સુધારવાનો પ્રયત્ન પણ કરે છે અને એ દિશામાં અસાધારણ પ્રયત્ન કરી શકે તેવા નેતાની અપેક્ષા પણ રાખે છે. આવા સમયમાં બુદ્ધ અને મહાવીર જેવાનો જન્મ થાય છે.

મહાવીરના વર્ધમાન, વિદેહદિન્ન અને શ્રમણ ભગવાન, એમ ત્રણ નામો છે. વિદેહદિન્ન નામ માતૃપક્ષનું છે; વર્ધમાન નામ સૌથી પહેલાં પડ્યું હતું. ઉત્કટ તપને લીધે, ત્યાગી જીવનમાં તેઓ મહાવીર નામે પ્રસિદ્ધ થયા, અને ઉપદેશક જીવનમાં શ્રમણ ભગવાન કહેવાયા. આથી આપણે પણ ગૃહજીવન, સાધકજીવન અને ઉપદેશકજીવન, એ ત્રણ વિભાગોમાં ક્રમશઃ વર્ધમાન, મહાવીર અને શ્રમણ ભગવાન એ ત્રણ નામોનો ઉપયોગ કરીશું.

ગંગાની દક્ષિણે વિદેહ (આજના બિહાર) માં આવેલ ક્ષત્રિયકુંડ અને કુંડલપુર નામનો એક કસબો, એ મહાવીરની જન્મભૂમિ છે. જૈનો તેને, મહાવીરનું જન્મસ્થાન હોવાને કારણે, તીર્થભૂમિ ગણે છે.

જાતિ અને વંશ—

શ્રી મહાવીરની જાતિ ક્ષત્રિય હતી, અને તેમનો વંશ નાય (જ્ઞાત) નામે પ્રસિદ્ધ હતો. તેમના પિતાનું નામ સિદ્ધાર્થ હતું. તેઓ

શ્રેયાંસ અને યશાંસ પણ કહેવાતા હતા. કાકાનું નામ સુપાર્શ્વ હતું અને માતાનાં ત્રિશાલા, વિદેહદિન્ના અને પ્રિયકારિણી એમ ત્રણ નામ હતાં. મહાવીરને એક મોટા ભાઈ અને એક મોટાં બહેન હતાં. મોટા ભાઈ નંદીવર્ધનનાં લગ્ન તેમના મામા અને વૈશાલી નગરીના અધિપતિ મહારાજા ચેટકની પુત્રી સાથે થયાં હતાં. મોટાં બહેન સુનંદાનું લગ્ન ક્ષત્રિયકુંડમાં થયું હતું, જેમને જમાલી નામે એક પુત્ર હતો. મહાવીરસ્વામીની પ્રિયદર્શના નામની પુત્રી સાથે જમાલીનાં લગ્ન થયાં હતાં. આગળ જતાં જમાલીએ પોતાની પત્ની સાથે ભગવાન મહાવીર પાસે દીક્ષા પણ અંગીકાર કરી હતી. શ્વેતાંબરોના મતે મહાવીરે લગ્ન કર્યાં હતાં, તેમને એક જ પત્ની હતી અને તેનું નામ યશોદા હતું. એમને કેવળ એક જ પુત્રી હોવાનો ઉલ્લેખ મળે છે.

જ્ઞાત ક્ષત્રિય સિદ્ધાર્થની રાજકીય સત્તા સામાન્ય જ હશે, પરંતુ એમનાં વૈભવ અને ખાનદાની ખૂબ ઊંચાં હોવાં જોઈએ, કારણ કે તે સિવાય વૈશાલીના અધિપતિ ચેટકની બહેન સાથે એમનો લગ્નસંબંધ થવો સંભવિત ન હતો.

ગૃહજીવન—

વર્ધમાનનું બાળપણ મોટેભાગે ક્રીડાઓમાં વ્યતીત થાય છે. પરંતુ જ્યારે તેઓ મોટા થાય છે ને લગ્નની વયે પહોંચે છે, ત્યારે લગ્નજીવન પ્રત્યે અરુચિ દર્શાવે છે. આ ઉપરથી તથા પછીના તીવ્ર વૈરાગ્યમય જીવન ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એમના હૃદયમાં ત્યાગનાં બીજ જન્મસિદ્ધ હતાં. એમનાં માતાપિતા ભગવાન પાર્શ્વનાથની શિષ્યપરંપરાનાં અનુયાયી હતાં. આ પરંપરા નિર્ગ્રંથ તરીકે ઓળખાતી હતી; અને સામાન્ય રીતે એ પરંપરામાં ત્યાગ અને તપની ભાવના પ્રબળ હતી. ભગવાન પોતાના કુલધર્મથી પરિચિત થયા હોય અને એ ધર્મના આદર્શો તરફ એમનું સુસંસ્કારી મન આકર્ષાયું હોય, એવો પૂરો સંભવ છે. એક બાજુ જન્મસિદ્ધ વૈરાગ્યનાં બીજ અને બીજી

બાજુ કુલધર્મના ત્યાગ અને તપસ્યાના આદર્શોનો પ્રભાવ, એ બંને પરિબળોને લીધે, યોગ્ય ઉંમરે પહોંચતાં જ, વર્ધમાને પોતાના જીવનનું કંઈક ધ્યેય તો નિશ્ચિત કર્યું જ હશે. અને એ ધ્યેય પણ કયું? ધાર્મિક જીવનનું ધ્યેય. આને લીધે લગ્ન માટે અરુચિ થવી સ્વાભાવિક જ છે. છતાં જ્યારે માતાપિતા લગ્નને માટે બહુ આગ્રહ કરે છે, ત્યારે વર્ધમાન પોતાના નિશ્ચયને ઢીલો કરી દે છે અને કેવળ માતાપિતાના ચિત્તને સંતોષ આપવા માટે લગ્નસંબંધનો સ્વીકાર કરે છે. આ પ્રસંગ ઉપરથી, તથા મોટા ભાઈને પ્રસન્ન રાખવા માટે ગૃહવાસની અવધિ વધારવાના પ્રસંગ ઉપરથી, વર્ધમાનના સ્વભાવની બે ખાસિયતો સ્પષ્ટ રૂપે જણાઈ આવે છે : એક તો વડીલો માટેનું બહુમાન, અને બીજું, અવસર જોઈને, મૂળ સિદ્ધાંતમાં અંતરાય ન આવે એ રીતે, સમજાવટ કરી લેવાનું ઔદાર્ય. આ બીજું તત્ત્વ સાધક અને ઉપદેશકના જીવનમાં કેવી રીતે કામ લાગે છે, તે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું. જ્યારે માતાપિતાનો સ્વર્ગવાસ થયો તે વખતે વર્ધમાનની ઉંમર ૨૮ વર્ષની હતી. લગ્ન વખતની ઉંમરનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. માતાપિતાના સ્વર્ગવાસ બાદ વર્ધમાને ગૃહત્યાગની સંપૂર્ણ તૈયારી કરી લીધી હતી; પણ તેથી વડીલ બંધુને દુઃખ થતું જોઈને ગૃહજીવનનાં બે વર્ષ વધાર્યાં. પરંતુ, ઘરવાસ સ્વીકારવા છતાં ત્યાગના નિર્ધારને ટકાવી રાખવા, તેમણે બે વર્ષ ત્યાગીઓની જેમ જ જીવન વ્યતીત કર્યું.

સાધકજીવન—

ત્રીસ વર્ષના તરુણ ક્ષત્રિય પુત્ર વર્ધમાન જ્યારે ગૃહત્યાગ કરે છે, ત્યારે એમનું આંતરિક તેમ જ બાહ્ય બન્ને જીવન એકદમ બદલાઈ જાય છે. એ સુકુમાર રાજપુત્ર પોતાને હાથે જ પોતાના કેશનો લોચ કરે છે અને સર્વ વૈભવોને ત્યાગીને એકાકી જીવન અને લઘુતાનો સ્વીકાર કરે છે. તેની સાથોસાથ જ જીવનપર્યંત સામાયિકાચરિત્ર (આજીવન સમભાવથી રહેવાનો નિયમ) અંગીકાર કરે છે; અને એનું અણીશુદ્ધ પાલન કરવા ભીષણ પ્રતિજ્ઞા કરે છે કે—

"ભલે દેવો, મનુષ્યો કે તિર્યંચ જાતિ તરફથી ગમે તેવા પ્રકારનાં વિઘ્નો સંકટો આવે, એ બધાંને હું, બીજા કોઈની મદદ લીધા વિના, સમભાવપૂર્વક સહન કરીશ."

આ પ્રતિજ્ઞા પરથી કુમારના વીરત્વની અને તેના અણીશુદ્ધ પાલન પરથી તેના મહાન વીરત્વની આપણને પ્રતીતિ થાય છે. આથી જ તે સાધક જીવનમાં 'મહાવીર' તરીકે પંકાય છે. મહાવીરની સાધના સંબંધી આચારાંગમાં સચવાયેલ પ્રાચીન અને પ્રામાણિક વર્ણન ઉપરથી, એમના જીવનના જુદાજુદા પ્રસંગો ઉપરથી તથા આજ સુધી એમને નામે ચાલ્યા આવતા સંપ્રદાયની વિશેષતા ઉપરથી એ જાણવું મુશ્કેલ નથી કે મહાવીરને કયા તત્ત્વની સાધના કરવી હતી અને એને માટે એમણે મુખ્યત્વે કયાં સાધનોની પસંદગી કરી હતી. મહાવીર અહિંસા–તત્ત્વની સાધના કરવા ઇચ્છતા હતા. એને માટે એમણે સંયમ અને તપ એ બે સાધનો પસંદ કર્યાં હતાં. એમણે એમ વિચાર્યું કે દુનિયામાં બળવાન લોકો નિર્બળ પાસેથી એનાં સુખ અને સાધનોને એક લૂંટારાની જેમ છીનવી લે છે. આ લૂંટારુવૃત્તિનું મૂળ પોતે માનેલ સુખ વિશેના રાગમાં, ખાસ કરીને કયિક સુખશીલતામાં, છે. આ વૃત્તિ જ એવી છે કે એને લીધે શાંતિ અને સમભાવનું વાતાવરણ ક્ષુબ્ધ થયા વગર રહેતું નથી. પ્રત્યેક મનુષ્યને પોતાની સુખસગવડનું મૂલ્ય એટલું બધું જણાય છે કે જેથી કરીને તેને બીજા અનેક જીવધારીઓની સુખસગવડનું કંઈ જ મૂલ્ય નથી જણાતું. આથી દરેક મનુષ્ય એમ સાબિત કરવા પ્રયત્ન કરે છે કે જીવ જીવનું ભક્ષણ છે–"जीवो जीवस्य जीवनम्"; નિર્બળે બળવાનનું પોષણ કરીને પોતાની ઉપયોગિતા સાબિત કરવી જોઈએ. સુખ વિશેના રાગને કારણે જ બળવાન લોકો નિર્બળ પ્રાણીઓનું બલિદાન દઈને પોતાના પરલોકનો ઉત્કૃષ્ટ માર્ગ તૈયાર કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આ રીતે સુખ વિશેની મિથ્યા ભાવના અને સંકુચિત વૃત્તિને લીધે જ વ્યક્તિઓ તેમજ સમૂહો વચ્ચે અંતર વધતું જાય છે,

દુશ્મનાવટનો પાયો નંખાય છે અને એના પરિણામરૂપે નિર્બળ બળવાન બનીને બદલો લેવાનો નિશ્ચય તથા પ્રયત્ન કરે છે અને બદલો લે છે પણ ખરો. આ રીતે હિંસા અને પ્રતિહિંસાનું એવું મલિન વાતાવરણ તૈયાર થઈ જાય છે કે લોકો સંસારના સુખને જાતેજ નરકમાં ફેરવી નાખે છે. હિંસાના આ ભયાનક સ્વરૂપ ઉપર વિચાર કરતાં મહાવીરને અહિંસાતત્ત્વમાંજ સર્વ ધર્મો અને કર્તવ્યોનું તથા પ્રાણીમાત્રની શાંતિનું મૂળ જણાયું. તેમને સ્પષ્ટ દર્શન થયું કે જો અહિંસા-તત્ત્વને સિદ્ધ કરી શકાય તોજ જગતમાં સાચી શાંતિ સ્થાપી શકાય તેમ છે. આમ વિચારીને તેમણે કાયિક સુખની મમતાથી થતો વેરભાવ રોકવા તપ આરંભ્યું અને અધૈર્ય જેવા માનસિક દોષથી થનારી હિંસાને રોકવા માટે સંયમનું અવલંબન લીધું.

સંયમનો સંબંધ મુખ્યત્વે મન અને વચન સાથે હોવાથી તેમાં ધ્યાન અને મૌનનો સમાવેશ થાય છે. મહાવીરના સમગ્ર સાધક-જીવનમાં સંયમ અને તપ એ બે વસ્તુઓ જ મુખ્ય છે. અને એને સિદ્ધ કરવા માટે એમણે લગભગ ૧૨ વર્ષ સુધી જે પ્રયત્ન કર્યો અને તેમાં જે તત્પરતા અને અપ્રમાદ દાખવ્યાં, એવાં આજ સુધીની તપસ્યાના ઇતિહાસમાં કોઈ વ્યક્તિએ દાખવ્યાં હોય એમ જણાતું નથી. કેટલાક લોકો મહાવીરના તપને દેહ-દુઃખ અને દેહ-દમન કહીને તેની ઉપેક્ષા કરે છે, પરંતુ જો તેઓ સત્ય અને ન્યાય દૃષ્ટિએ મહાવીરના જીવન પર ઊંડો વિચાર કરશે તો એ જરૂર જણાઈ આવશે કે મહાવીરનું તપ એ કેવળ શુષ્ક દેહ-દમન નહોતું. તેઓ સંયમ અને તપ એ બંને ઉપર સરખો ભાર મૂકતા. તેઓ જાણતા હતા કે જો તપને અભાવે સહનશીલતા ઓછી થઈ જાય તો બીજાની સુખસગવડને ભોગે પણ પોતાની સુખસગવડ વધારવાની લાલસા વધશે અને પરિણામે સંયમ રહેવા પામશે નહિ. એ જ રીતે સંયમ વિનાનું કેવળ તપ પણ પરાધીન પ્રાણી પર અનિચ્છાપૂર્વક આવી પડેલા દેહકષ્ટની જેમ નિરર્થક છે.

સંયમ અને તપની ઉત્કટતાને લીધે મહાવીર જેમ જેમ અહિંસા-તત્ત્વની વધુ ને વધુ નજીક પહોંચતા ગયા, તેમ તેમ તેમની ગંભીર શાંતિ વધવા લાગી અને એનો પ્રભાવ આસપાસનાં પ્રાણીઓ પર આપમેળે જ પડવા લાગ્યો. માનસશાસ્ત્રના નિયમ પ્રમાણે, એક વ્યક્તિમાં ઉત્કટ બનેલી વૃત્તિનો પ્રભાવ જાણેઅજાણે પણ આસપાસની વ્યક્તિઓ પર પડ્યા વિના રહેતો નથી.

આ સાધકજીવનમાં એક ઉલ્લેખનીય પ્રસંગ બને છે. તે એ કે મહાવીરની સાધના સાથે ગોશાલક નામની એક વ્યક્તિ લગભગ ૬ વર્ષ વ્યતીત કરે છે અને પછી એમને છોડીને ચાલી જાય છે. આગળ જતાં એ મહાવીરનો પ્રતિપક્ષી બને છે અને આજીવક સંપ્રદાયનો નાયક બને છે. બંને કયા હેતુથી સાથે રહ્યા અને કયા હેતુથી છૂટા પડ્યા, એ કહેવું આજે કઠણ છે, પરંતુ એક પ્રસિદ્ધ આજીવક સંપ્રદાયના નાયક અને તપસ્વી મહાવીરનું લાંબા વખતનું સાહચર્ય સત્યશોધકોને માટે અર્થસૂચક તો અવશ્ય છે. ૧૨ વર્ષની કઠોર અને દીર્ઘ સાધના બાદ જ્યારે મહાવીરને પોતાના અહિંસા-તત્ત્વની સિદ્ધિની પૂર્ણ પ્રતીતિ થાય છે, ત્યારે તેઓ પોતાનો જીવનક્રમ બદલે છે. અહિંસાનો સાર્વભૌમ ધર્મ એ દીર્ઘ તપસ્વીમાં ઓતપ્રોત થઈ ગયો હતો. હવે એમના સાર્વજનિક જીવનથી કેટલાય ભવ્ય આત્માઓનું પરિવર્તન થવાનો પૂરેપૂરો સંભવ હતો. મગધ અને વિદેહનું પહેલાંનું મલિન વાતાવરણ ધીમે ધીમે શુદ્ધ થતું જતું હતું, કારણ કે તે વખતે ત્યાંના અનેક તપસ્વીઓ અને વિચારકો લોક-હિતની આકાંક્ષાથી પ્રકાશમાં આવવા લાગ્યા હતા. બરાબર આ જ વખતે દીર્ઘતપસ્વી પણ પ્રકાશમાં આવ્યા.

ઉપદેશકજીવન—

શ્રવણ ભગવાનનું ૪૩ થી ૭૨ વર્ષ સુધીનું આ દીર્ઘ જીવન

સાર્વજનિક સેવામાં પસાર થાય છે. આ કાળ દરમ્યાન તેમનાં મુખ્ય કામો નીચે મુજબ ગણાવી શકાય :—

(૧) નાત-જાતનો જરા પણ ભેદભાવ રાખ્યા સિવાય સૌને માટે—શૂદ્રોને માટે પણ—ભિક્ષુપદ અને ગુરુપદનો માર્ગ ખુલ્લો કરવો. શ્રેષ્ઠતા નક્કી કરવામાં જન્મનું નહિ પણ ગુણનું અને ગુણોમાં પણ પવિત્ર જીવનનું મહત્ત્વ સ્થાપવું.

(૨) પુરુષોની જેમ સ્ત્રીઓના વિકાસ માટે પણ એમની પૂર્ણ સ્વતંત્રતાનો સ્વીકાર કરવો તથા વિદ્યા તેમ જ આચાર બંને માટે સ્ત્રીઓની સંપૂર્ણ યોગ્યતાને માન્ય રાખવી. એમને માટે ગુરુપદનો આધ્યાત્મિક માર્ગ મોકળો કરવો.

(૩) તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારનો ઉપદેશ લોકભાષામાં આપીને કેવળ વિદ્વદ્ગમ્ય સંસ્કૃત ભાષાનો મોહ ઘટાડવો અને યોગ્ય અધિકારીને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરવામાં ભાષાના અંતરાયને દૂર કરવો.

(૪) ઐહિક અને પારલૌકિક સુખને માટે થતા યજ્ઞાદિ કર્મકાંડોને સ્થાને સંયમ અને તપસ્યાના સ્વાવલંબી અને પુરુષાર્થ-પ્રધાન માર્ગનું મહત્ત્વ સ્થાપવું અને અહિંસાધર્મ વિશે પ્રીતિ ઉત્પન્ન કરવી.

(૫) ત્યાગ અને તપસ્યાને નામે વ્યવહારાતા રૂઢ શિથિલાચારોને સ્થાને સાચા ત્યાગની અને સાચી તપસ્યાની પ્રતિષ્ઠા કરીને ભોગને બદલે યોગના મહત્ત્વનું વાતાવરણ ચોપાસ ઊભું કરવું.

શ્રમણ ભગવાનના શિષ્યોના ત્યાગી અને ગૃહસ્થ એ બે વર્ગ હતા. તેમના ત્યાગી ભિક્ષુક શિષ્યો ૧૪૦૦૦ અને ભિક્ષુક શિષ્યાઓ ૩૬૦૦૦ હોવાનો ઉલ્લેખ મળે છે. એ ઉપરાંત, લાખો ગૃહસ્થ-શિષ્યો હોવાનો ઉલ્લેખ પણ મળે છે. ત્યાગી અને ગૃહસ્થ, એ બંને વર્ગોમાં ચારે વર્ણનાં સ્ત્રીપુરુષોનો સમાવેશ થતો હતો. ઇન્દ્રભૂતિ વગેરે ૧૧ ગણધર બ્રાહ્મણ હતા. ઉદાયી, મેઘકુમાર જેવા અનેક ક્ષત્રિયો

પણ ભગવાનના શિષ્ય બન્યા હતા. શાલિભદ્ર જેવા વૈશ્યો તથા મહેતારજ અને હરિકેશી જેવા અતિશૂદ્રો પણ ભગવાનની પવિત્ર દીક્ષાનું પાલન કરીને ઊંચે માર્ગે પહોંચ્યા હતા. સાધ્વીઓમાં ચંદનબાળા એક ક્ષત્રિયકન્યા હતી, દેવાનંદા બ્રાહ્મણી હતી. ગૃહસ્થોમાં તેમના મામા વૈશાલીપતિ ચેટક, રાજગૃહીના મહારાજા શ્રેણિક (બિંબિસાર) અને તેમનો પુત્ર કોણિક (અજાતશત્રુ) ઇત્યાદિ અનેક ક્ષત્રિય રાજવીઓ હતા. આનંદ, કામદેવ વગેરે દસ મુખ્ય શ્રાવકોમાં શકડાલ કુંભારજાતિનો હતો અને બાકીના ૯ વૈશ્યો ખેતી અને પશુપાલન પર ગુજરાન ચલાવનારા હતા. ઢંક કુંભારજાતિનો હોવા છતાંય ભગવાનનો એક સમજુ અને પાકો ઉપાસક હતો. ખંદક, અંબડ વગેરે અનેક પરિવ્રાજકો તથા સોમિલ વગેરે અનેક વિદ્વાન બ્રાહ્મણો શ્રમણ ભગવાનના અનુગામી બન્યા હતા. ગૃહસ્થ ઉપાસિકાઓમાં રેવતી, સુલસા અને જયંતીનાં નામ પ્રખ્યાત છે. જયંતી જેવી ભક્ત હતી, તેવી જ વિદુષી પણ હતી. એ મુક્તપણે ભગવાનને પ્રશ્નો કરતી અને જવાબો સાંભળતી. તે કાળે ભગવાને સ્ત્રીઓની યોગ્યતા કેટલી આંકી, તેનું આ ઉદાહરણ છે. મહાવીરના સમકાલીન ધર્મપ્રવર્તકોમાંના માત્ર થોડાનાં નામો જ આજે તો મળે છે. તથાગત ગૌતમબુદ્ધ, પૂર્ણકશ્યપ, સંજય વેલટ્ઠિપુત્ત, પકુધકચ્ચાયન, અજિત કેસકંબલી અને મંખલી ગોશાલક.

સમજૂતી—

શ્રમણ ભગવાનની પહેલાંથી જ જૈન સંપ્રદાય ચાલ્યો આવતો હતો, જે નિર્ગ્રંથ નામે વિશેષ પ્રસિદ્ધ હતો. તે કાળે મુખ્ય નિર્ગ્રંથ કેશીકુમાર આદિ હતા. તે બધા પોતાને પાર્શ્વનાથની પરંપરાના અનુયાયી માનતા હતા. તેઓ વસ્ત્ર ધારણ કરતા અને તે પણ રંગબેરંગી. આ રીતે તેઓ ચાતુર્યામ ધર્મનું અર્થાત્ અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય અને અપરિગ્રહ એ ચાર મહાવ્રતોનું પાલન કરતા હતા.

શ્રમણ ભગવાને પોતાના વ્યવહાર દ્વારા આ પરંપરાથી વિરુદ્ધ એવી બે નવી વસ્તુઓ પ્રચલિત કરી: એક અચેલધર્મ, બીજી, બ્રહ્મચર્ય (સ્ત્રી-વિરમણ). પહેલાંની પરંપરામાં વસ્ત્ર અને સ્ત્રી અંગેની શિથિલતા અવશ્ય આવી ગઈ હોવી જોઈએ; એને દૂર કરવા અચેલ-ધર્મ અને સ્ત્રી-વિરમણને નિર્ગ્રંથપણામાં સ્થાન આપવામાં આવ્યું. અપરિગ્રહવ્રતથી સ્ત્રી-વિરમણના વ્રતને જુદું પાડીને ચારને બદલે પાંચ મહાવ્રતોનું પાલન કરવાનો નિયમ ઘડ્યો. શ્રી પાર્શ્વનાથની પરંપરાના સુયોગ્ય આગેવાનોએ આ સુધારાનો સ્વીકાર કર્યો અને જૂના તેમ જ નવા ભિક્ષુઓનું સમ્મેલન થયું. કેટલાય વિદ્વાનોનો એવો મત છે કે આ સમજૂતીમાં વસ્ત્ર રાખવા યા ન રાખવા અંગેનો જે મતભેદ શમી ગયો હતો તે આગળ ઉપર ફરી પક્ષપાતનું રૂપ ધારણ કરીને શ્વેતાંબર-દિગંબર સંપ્રદાય સ્વરૂપે જાગી ઊઠ્યો. જોકે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી જોનારા વિદ્વાનોને શ્વેતાંબર-દિગંબરમાં કોઈ મહત્ત્વનો ભેદ જણાતો નથી, પણ આજકાલ તો સંપ્રદાયભેદની અસ્મિતાએ બન્ને શાખાઓ વચ્ચે વિનાશક અગ્નિ પેટાવી દીધો છે; એટલું જ નહીં, બલ્કે થોડા થોડા કદાગ્રહને કારણે આજે બીજા પણ અનેક નાના-મોટા ભેદો ભગવાનના અનેકાન્તવાદ (સ્યાદ્વાદ)ની નીચે ઊભા થઈ ગયા છે!

ઉપદેશનું રહસ્ય—

શ્રમણ ભગવાનના સમગ્ર જીવન અને ઉપદેશનું સંક્ષિપ્ત રહસ્ય બે બાબતોમાં સમાઈ જાય છે: આચારમાં સંપૂર્ણ અહિંસા અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેકાંત. એમના સંપ્રદાયના આચારને તથા શાસ્ત્રના વિચારને આ બે તત્ત્વોનું જ ભાષ્ય ગણી લો. આજના વિદ્વાનોનો આ જ નિષ્પક્ષ મત છે.

વિરોધીઓ—

શ્રમણ ભગવાનના શિષ્યોમાં, તેમનાથી છૂટા પડીને તેમની સામે વિરોધી પંથ પ્રવર્તાવનારા તેમના જમાઈ ક્ષત્રિયપુત્ર જમાલી

હતા. અત્યારે તો તેમનું કેવળ નામ જ જૈન ગ્રંથોમાં છે. બીજા પ્રતિપક્ષી તેમના પૂર્વના સાથી ગોશાલક હતા. તેમનો આજીવક પંથ રૂપાંતર પામીને આજે પણ હિંદુસ્તાનમાં હયાત છે. ભગવાન મહાવીરના જીવનનો મુખ્ય ભાગ વિદેહ અને મગધમાં પસાર થયો હતો. એમ લાગે છે કે વધુમાં વધુ તેઓ યમુનાતટ સુધી આવ્યા હશે. શ્રાવસ્તી, કોશાંબી, તામ્રલિપ્તિ, ચંપા અને રાજગૃહી—આ નગરીઓમાં તેઓ વારંવાર આવતાજતા અને રહેતા હતા.

ઉપસંહાર—

શ્રમણ ભગવાન મહાવીરની તપસ્યા અને તેમના શાંતિભર્યાં દીર્ઘ જીવન તથા તેમના ઉપદેશથી તે કાળે મગધ, વિદેહ, કાશી, કોશલ અને બીજા કેટલાયે પ્રદેશોના ધાર્મિક અને સામાજિક જીવનમાં ભારે ક્રાંતિ આવી ગઈ હતી. તેનું પ્રમાણ કેવળ શાસ્ત્રનાં પાનાંમાં જ નથી, પરંતુ હિંદુસ્તાનના માનસિક જગતમાં આજ સુધી જાગૃત રહેલા અહિંસા અને તપ વિશેના સ્વાભાવિક અનુરાગ રૂપે જોવા મળે છે. આજથી ૨૪૫૯ વર્ષ પહેલાં, રાજગૃહી નજીકના પાવાપુરી નામના પવિત્ર સ્થાનમાં, કારતક વદ અમાવાસ્યાની રાત્રે, આ તપસ્વીનું ઐહિક જીવન પૂરું થયું (નિર્વાણ થયું), અને તેમણે સ્થાપેલ સંઘનો ભાર તેમના મુખ્ય શિષ્ય સુધર્માસ્વામી ઉપર આવી પડ્યો.

ઈ. સ. ૧૯૩૩]
મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત]

૫

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

દૈવી પૂજામાંથી મનુષ્યપૂજાનો ક્રમિક વિકાસ

જેમ બીજા દેશો અને બીજી પ્રજામાં તેમ આ દેશ અને આર્ય પ્રજામાં પણ જૂના વખતથી ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમનાં રાજ્યોની સાથે સાથે થોડો પણ આધ્યાત્મિક ભાવ હતો. વૈદિક મન્ત્રયુગ બ્રાહ્મણયુગના વિસ્તૃત અને જટિલ ક્રિયાકાણ્ડો જ્યારે થતાં, ત્યારે પણ આધ્યાત્મિક ચિંતન, તપનું અનુષ્ઠાન અને ભૂતદયાની ભાવના—એ તત્ત્વો પ્રજામાં ઓછા પ્રમાણમાં પણ પ્રવર્તતાં હતાં. ધીમે ધીમે સદ્‌ગુણોનો મહિમા વધવા લાગ્યો અને ક્રિયાકલાપ તથા વહેમોનું રાજ્ય ઘટતું ચાલ્યું. જેમ જેમ પ્રજાના માનસમાં સદ્‌ગુણોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન મેળવ્યું, તેમ તેમ તેના માનસમાંથી ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન ગુમાવ્યું. ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠા સાથે હંમેશાં અદૃશ્ય શક્તિનો સંબંધ જોડાયેલો હોય છે. જ્યાં સુધી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ (પછી તે દેવ, દાનવ, દૈત્ય, ભૂત, પિશાચ કે એવા બીજા કોઈ ગમે તે નામથી ઓળખવામાં આવે) માનવામાં કે મનાવવામાં ન આવે ત્યાં સુધી ક્રિયાકાણ્ડો કે વહેમો ચાલી કે જીવી શકે જ નહિ; એટલે ક્રિયાકાણ્ડો અને વહેમોના રાજ્ય વખતે તેની સાથે દેવપૂજા અનિવાર્ય રૂપે સંકળાયેલી હોય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એથી ઊલટું સદ્‌ગુણોની ઉપાસના અને પ્રતિષ્ઠા સાથે કોઈ અદૃશ્ય દેવશક્તિનો નહિ, પણ પ્રત્યક્ષ દેખી શકાય એવી મનુષ્યવ્યક્તિનો સંબંધ હોય છે. સદ્‌ગુણોની ઉપાસના કરનાર કે બીજા પાસે તે આદર્શ રજૂ કરનાર

વ્યક્તિ કોઈ વિશિષ્ટ મનુષ્યને જ પોતાનો આદર્શ માની તેનું અનુકરણ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. એટલે સદ્‌ગુણોની પ્રતિષ્ઠા વધવાની સાથે સાથે અદૃશ્ય એવા દેવની પૂજાનું સ્થાન દૃશ્ય મનુષ્યની પૂજા લે છે.

મનુષ્યપૂજાની પ્રતિષ્ઠા

જોકે સદ્‌ગુણોની ઉપાસના અને મનુષ્યપૂજા પ્રથમથી વિકસિત થતાં આવતાં હતાં, છતાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ, એ બે મહાન પુરુષોના સમયમાં એ વિકાસે અસાધારણ વિશેષતા પ્રાપ્ત કરી, જેને લીધે ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમોના કિલ્લાની સાથે સાથે તેના અધિષ્ઠાયક અદૃશ્ય દેવોની પૂજાને ભારે આઘાત પહોંચ્યો. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધનો યુગ એટલે ખરેખર મનુષ્યપૂજાનો યુગ. આ યુગમાં સેંકડો અને હજારો નરનારીઓ ક્ષમા, સંતોષ, તપ, ધ્યાન આદિ ગુણો કેળવવા જિંદગી અર્પે છે અને તે ગુણોની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલ એવી, પોતાની શ્રદ્ધાસ્પદ, મહાવીર–બુદ્ધ જેવી મનુષ્યવ્યક્તિઓની ધ્યાન દ્વારા કે મૂર્તિ દ્વારા પૂજા કરે છે. આ રીતે માનવપૂજાનો ભાવ વધવાની સાથે જ દેવમૂર્તિનું સ્થાન મનુષ્યમૂર્તિ વિશેષ પ્રમાણમાં લે છે.

મહાવીર અને બુદ્ધ જેવા તપસ્વી, ત્યાગી અને જ્ઞાની પુરુષો દ્વારા સદ્‌ગુણોની ઉપાસનાને વેગ મળ્યો અને તેનું પરિણામ ક્રિયાકાણ્ડ-પ્રધાન બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ ઉપર સ્પષ્ટ આવ્યું. તે એ કે જે બ્રાહ્મણ-સંસ્કૃતિ એક વાર દેવ, દાનવ અને દૈત્યોની ભાવનામાં તથા ઉપાસનામાં મુખ્યપણે મશગૂલ હતી, તેણે પણ મનુષ્યપૂજાને સ્થાન આપ્યું. લોકો હવે અદૃશ્ય દેવને બદલે કોઈ મહાન વિભૂતિરૂપ મનુષ્યને પૂજવા, માનવા અને તેનો આદર્શ જીવનમાં ઉતારવા તત્પર હતા. એ તત્પરતા શમાવવા બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ પણ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય આદર્શો રજૂ કર્યા, તેમ જ તેમની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા ચાલી. મહાવીર–બુદ્ધયુગ પહેલાં રામ–કૃષ્ણની આદર્શ મનુષ્ય તરીકેની વિશિષ્ટ પૂજા કે પ્રતિષ્ઠાનાં ચિહ્નો ક્યાંય શાસ્ત્રમાં દેખાતાં નથી. તેથી ઊલટું મહાવીર

–બુદ્ધયુગ પછી કે તે યુગની સાથે સાથે રામ અને કૃષ્ણની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા-પ્રતિષ્ઠાનાં પ્રમાણો આપણને સ્પષ્ટ મળી આવે છે. તેથી અને બીજાં સાધનોથી એમ માનવાને ચોક્કસ કારણ મળે છે કે માનવીય પૂજાપ્રતિષ્ઠાનો પાકો પાયો મહાવીર-બુદ્ધના યુગથી નંખાય છે અને દેવપૂજક વર્ગમાં પણ મનુષ્યપૂજાના વિવિધ પ્રકારો અને સંપ્રદાયો શરૂ થાય છે.

મનુષ્યપૂજામાં દૈવી ભાવનું મિશ્રણ

લાખો અને કરોડો માણસોનાં મનમાં જે સંસ્કારો સેંકડો અને હજારો વર્ષો થયાં રૂઢ થયેલા હોય છે, તે કોઈ એકાદ પ્રયત્નથી કે થોડા વખતમાં બદલવા શક્ય નથી હોતાં; તેથી અલૌકિક દેવમહિમા, દૈવી ચમત્કારો અને દેવપૂજાની ભાવનાના સંસ્કારો પ્રજામાનસમાંથી મૂળમાંથી ખસ્યા ન હતા. તેને લીધે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ રામ અને કૃષ્ણ જેવા પુરુષોને આદર્શ તરીકે મૂકી તેમની પૂજાપ્રતિષ્ઠા શરૂ કરી, છતાં પ્રજામાનસ દૈવી ભાવ સિવાય સંતુષ્ટ થાય એવી સ્થિતિમાં આવ્યું ન હતું તેને લીધે તે વખતના બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના આગેવાન વિદ્વાનોએ જોકે રામ અને કૃષ્ણને મનુષ્ય તરીકે આલેખ્યા-વર્ણવ્યા, છતાં તેમના આન્તરિક અને બાહ્ય જીવન સાથે અદૃશ્ય દૈવી અંશ અને અદૃશ્ય દૈવી કાર્યનો સંબંધ પણ જોડી દીધો. એ જ રીતે મહાવીર અને બુદ્ધ આદિના ઉપાસકોએ એમને શુદ્ધ મનુષ્ય તરીકે જ આલેખ્યા, છતાં તેમના જીવનના કોઈ ને કોઈ ભાગ સાથે અલૌકિક દેવતાઈ સંબંધ પણ જોડી દીધો. બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક અને અખંડ આત્મતત્ત્વને માનનારી હોવાથી તેણે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બંધબેસે તેમ જ સ્થૂળ લોકોની દેવપૂજાની ભાવના સંતોષાય એ રીતે રામ અને કૃષ્ણના મનુષ્યજીવનને દૈવી ચીતર્યું. એણે પરમાત્મા વિષ્ણુને જ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય રૂપમાં અવતાર લીધાનું વર્ણવ્યું; જ્યારે શ્રમણસંસ્કૃતિ આત્મભેદ માનનારી અને કર્મવાદી

હોવાને લીધે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બંધબેસે એવી રીતે જ એણે પોતાના આદર્શ ઉપાસ્ય મનુષ્યને વર્ણવ્યા અને લોકોની દૈવી પૂજાની ભૂખ ભાંગવા તેણે પ્રસંગે પ્રસંગે દેવોનો અનુચરો અને ભક્તોરૂપે મહાવીર–બુદ્ધ આદિ સાથે સંબંધ જોડ્યો. આ રીતે એક સંસ્કૃતિમાં મનુષ્યપૂજા દાખલ થવા છતાં તેમાં દિવ્ય અંશ જ મનુષ્યરૂપે અવતાર લે છે, એટલે એમાં આદર્શ મનુષ્ય એ માત્ર અલૌકિક દિવ્ય શક્તિનો પ્રતિનિધિ બને છે; જ્યારે બીજી સંસ્કૃતિમાં મનુષ્ય પોતે જ પોતાના સદ્ગુણ માટેના પ્રયત્નથી દેવ બને છે અને લોકોમાં મનાતા અદશ્ય દેવો તો માત્ર પેલા આદર્શ મનુષ્યના અનુચરો અને ભક્તો થઈ એની પાછળ પાછળ દોડે છે.

ચાર મહાન આર્ય પુરુષો

મહાવીર અને બુદ્ધની ઐતિહાસિકતા નિર્વિવાદ હોવાથી એમાં સંદેહને અવકાશ નથી; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણની બાબતમાં એથી ઊલટું છે. એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે જોઈતાં સ્પષ્ટ પ્રમાણો ન હોવાથી તે વિશે પરસ્પરવિરોધી અનેક કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે. તેમ છતાં રામ અને કૃષ્ણનું વ્યક્તિત્વ પ્રજામાનસમાં એટલું બધું વ્યાપક અને ઊંડું અંકિત થયેલું છે કે પ્રજાને મન તો એ બન્ને મહાન પુરુષો સાચા ઐતિહાસિક જ છે. ભલે વિદ્વાનો અને સંશોધકોમાં એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે વાદવિવાદ કે ઊહાપોહ ચાલ્યા કરે અને તેનું ગમે તે પરિણામ આવે, છતાં એ મહાન પુરુષોના વ્યક્તિત્વની પ્રજામાનસ ઉપર પડેલી છાપ જોતાં એમ કહેવું પડે છે કે પ્રજાને મન તો એ બન્ને પુરુષો પોતાના હૃદયહાર છે. આ રીતે વિચાર કરતાં આર્ય પ્રજામાં મનુષ્ય તરીકે પૂજાતા ચાર જ મહાન પુરુષો આપણી સામે ઉપસ્થિત થાય છે. આર્ય ધર્મની વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એ ત્રણેય શાખાઓના પૂજ્ય મનુષ્ય ઉક્ત ચાર જ મહાન પુરુષો છે, જેમની જુદા જુદા પ્રાન્તોમાં ને જુદી જુદી કોમોમાં એક અથવા બીજે રૂપે ઉપાસના અને પૂજા ચાલે છે.

ચારેયની સંક્ષિપ્ત તુલના

રામ અને કૃષ્ણ તેમ જ મહાવીર અને બુદ્ધ એ બન્ને યુગલ કહો કે ચાર મહાન પુરુષો કહો, જ્ઞાતિથી ક્ષત્રિય છે. ચારેયનાં જન્મ-સ્થાનો ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં આવેલાં છે અને રામચંદ્રજી સિવાય તેમનામાંથી કોઈનીયે પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર દક્ષિણ હિન્દુસ્તાન બન્યું નથી.

રામ અને કૃષ્ણનો આદર્શ એક જાતનો છે; અને મહાવીર તથા બુદ્ધનો બીજી જાતનો છે. વૈદિક સૂત્ર અને સ્મૃતિશાસ્ત્રોમાં વર્ણાશ્રમધર્મને અનુસરી રાજ્યશાસન કરવું, ગો–બ્રાહ્મણની પ્રતિપાલના કરવી, તેને જ અનુસરી ન્યાય–અન્યાયનો નિર્ણય કરવો અને એ પ્રમાણે પ્રજામાં ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવું એ રામ અને કૃષ્ણના મળતાં જીવનવૃત્તાન્તોનો મુખ્ય આદર્શ છે. એમાં ભોગ છે, યુદ્ધ છે અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિ છે; પણ એ બધું પ્રવૃત્તિચક્ર સામાન્ય પ્રજાજનને નિત્યના જીવનક્રમમાં પદાર્થપાઠ આપવા માટે છે. મહાવીર અને બુદ્ધનાં જીવનવૃત્તાન્તો એથી તદ્દન જુદા પ્રકારનાં છે. એમાં નથી ભોગ માટેની ધમાલ કે નથી યુદ્ધની તૈયારીઓ. એમાં તો સૌથી પહેલાં તેમના પોતાના જીવનશોધનનો જ પ્રશ્ન આવે છે અને તેમના પોતાના જીવનશોધન પછી જ તેના પરિણામરૂપે પ્રજાજનને ઉપયોગી થવાની વાત છે. રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સત્ત્વસંશુદ્ધિ છતાં રજોગુણ મુખ્યપણે કામ કરે છે; જ્યારે મહાવીર તેમ જ બુદ્ધના જીવનમાં રાજસ અંશ છતાં મુખ્યપણે સત્ત્વસંશુદ્ધિ કામ કરે છે. તેથી પહેલા આદર્શમાં અંતર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે બહિર્મુખતા ભાસે છે, અને બીજામાં બહિર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે અન્તર્મુખતા ભાસે છે. આ જ વસ્તુને બીજા શબ્દોમાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે એકનો આદર્શ કર્મચક્રનો અને બીજાનો ધર્મચક્રનો છે. આ બન્ને જુદા જુદા આદર્શો પ્રમાણે જ તે મહાન પુરુષોના સમ્પ્રદાયો સ્થપાયા છે; તેમનું સાહિત્ય તે જ રીતે સર્જાયું છે, પોષાયું છે અને પ્રચાર પામ્યું છે. તેમના અનુયાયીવર્ગની ભાવનાઓ પણ એ આદર્શો પ્રમાણે જ

ઘડાયેલી છે અને તેમના પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં કે તેમને નામે ચડેલા તત્ત્વજ્ઞાનમાં એ જ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના ચક્રને લક્ષી બધું તન્ત્ર ગોઠવાયેલું છે. ઉક્ત ચારેય મહાન પુરુષોની મૂર્તિઓ નિહાળો કે તેના પૂજાપ્રકારો જુઓ, અગર તેમનાં મંદિરોની રચના અને સ્થાપત્ય જુઓ, તોપણ તેમાં એ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિચક્રના આદર્શની ભિન્નતા સ્પષ્ટ જોઈ શકાશે. ઉક્ત ચાર મહાન પુરુષોમાં એક બુદ્ધને બાદ કરીએ તો, સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે, બાકીના ત્રણેય પુરુષોની પૂજા, તેમના સમ્પ્રદાયો અને તેમનો અનુયાયીવર્ગ હિન્દુસ્તાનમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે; જ્યારે બુદ્ધની પૂજા, સમ્પ્રદાય તથા તેમનો અનુયાયીવર્ગ એશિયાવ્યાપી છે. રામ અને કૃષ્ણના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ મુખ્યપણે પુરોહિત હોઈ તે ગૃહસ્થ છે; જ્યારે મહાવીર અને બુદ્ધના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ ત્યાગી હોઈ તે ગૃહસ્થ નથી. રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસકોમાં હજારો સંન્યાસીઓ હોવા છતાં તે સંસ્થા મહાવીર અને બુદ્ધના ભિક્ષુસંઘ જેવી તન્ત્રબદ્ધ અથવા વ્યવસ્થિત નથી. ગુરુપદ ધરાવતી હજારો સ્ત્રીઓ આજે પણ મહાવીર અને બુદ્ધના ભિક્ષુસંઘમાં વર્તમાન છે; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસક સંન્યાસીવર્ગમાં એ વસ્તુ નથી. રામ અને કૃષ્ણના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ કોઈ પણ શાસ્ત્ર હોવા વિશેનાં પ્રમાણો નથી; જ્યારે મહાવીર અને બુદ્ધના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ થોડા પણ ભાગો નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. રામ અને કૃષ્ણને નામે ચડેલાં શાસ્ત્રો સંસ્કૃત ભાષામાં છે, જ્યારે મહાવીર અને બુદ્ધના ઉપદેશો તત્કાલીન પ્રચલિત લોકભાષામાં છે.

સરખામણીની મર્યાદિતતા અને તેનાં દૃષ્ટિબિન્દુઓ

હિન્દુસ્તાનમાં સાર્વજનિક પૂજા પામેલ ઉપરના ચાર મહાન પુરુષોમાંથી કોઈ પણ એકના જીવન વિશેનો વિચાર કરવો હોય કે તેના સમ્પ્રદાય, તત્ત્વજ્ઞાન અને કાર્યક્ષેત્રનો વિચાર કરવો હોય, તો બાકીના

ત્રણેયને લગતી તે તે વસ્તુનો વિચાર સાથે જ કરવો પ્રાપ્ત થાય છે; કારણ કે આ આખા દેશમાં એક જ જાતિ અને એક જ કુટુમ્બમાં ઘણીવાર ઉક્ત ચારેય પુરુષો અથવા તેમાંથી એક કરતાં વધારે પુરુષોની પૂજા અને માન્યતા પ્રચલિત હતી અને અત્યારે પણ છે. તેથી એ પૂજ્ય પુરુષોના આદર્શો મૂળમાં ભિન્ન ભિન્ન હોવા છતાં પાછળથી તેમાં અરસપરસ ઘણી આપલે થઈ છે અને કોઈ વાર એકનો તો કોઈ વાર બીજાનો પ્રભાવ અરસપરસ પડ્યો છે. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં પણ આ સ્થળે તો ધર્મવીર મહાવીરના જીવન સાથે કર્મવીર કૃષ્ણના જ જીવનની સરખામણી કરવા ધારી છે; અને આ બન્ને મહાન પુરુષોના જીવનપ્રસંગની સરખામણી પણ આ સ્થળે માત્ર અમુક ભાગ પૂરતી જ કરવા ધારી છે. સમગ્ર જીવનવ્યાપી સરખામણી, અને ચારેય પુરુષોની સાથે સાથે વિસ્તૃત સરખામણી, જે સમય અને સ્વાસ્થ્યની અપેક્ષા રાખે છે તે આજે નથી. તેથી અત્રે બહુ જ પરિમિત રૂપમાં સરખામણી કરવા ધારી છે; મહાવીરના જન્મક્ષણથી માંડી કેવલજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ સુધીના જીવનના કેટલાક બનાવો કૃષ્ણના જન્મક્ષણથી માંડી કંસવધ સુધીના કેટલાક બનાવો સાથે સરખાવવા ધાર્યા છે. આ સરખામણી મુખ્યપણે ત્રણ દૃષ્ટિબિન્દુઓ લક્ષ્યમાં રાખી કરવામાં આવેલી છે :

(૧) પહેલું તો એ કે 'બન્નેના જીવનની ઘટનાઓમાં સંસ્કૃતિભેદ શો છે?'—એ તારવવું.

(૨) બીજું એ કે 'ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ? અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સધાયો છે?'—એની પરીક્ષા કરવી.

(૩) ત્રીજું દૃષ્ટિબિન્દુ એ છે કે 'લોકોમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તેમ જ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનનો ઉપયોગ કથાગ્રન્થોમાં કે જીવનવૃત્તાન્તોમાં થતો?'—તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને ઔચિત્ય વિચારવું.

પરસંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ મળી આવતાં નિર્દેશો અને વર્ણનો

ઉપર કહેલ દૃષ્ટિબિન્દુઓથી કેટલીક ઘટનાઓની નોંધ કરીએ તે પહેલાં અહીં એક બાબત ખાસ નોંધી લેવી યોગ્ય છે, જે વિચારકોને કૌતુકવર્ધક છે, એટલું જ નહિ, પણ જે અનેક ઐતિહાસિક રહસ્યોના ઉદ્ઘાટન અને તેના વિશ્લેષણ વાસ્તે તેમની પાસેથી સતત અને અવલોકનપૂર્ણ મધ્યસ્થ પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખે છે. તે બાબત એ છે કે બૌદ્ધ પિટકોમાં જ્ઞાતપુત્ર તરીકે ભગવાન મહાવીરનો અનેક વાર સ્પષ્ટ નિર્દેશ આવે છે, પણ તેમાં રામ કે કૃષ્ણ કોઈનો નિર્દેશ નથી. કાંઈક પાછળના બૌદ્ધ જાતકોમાં (જુઓ દશરથજાતક નં. ૪૬૧) રામ અને સીતાની કથા આવે છે, પણ તે વાલ્મીકિના વર્ણન કરતાં તદ્દન જુદી જાતની છે, કેમ કે એમાં સીતાને રામની બહેન તરીકે વર્ણવેલ છે. કૃષ્ણની કથાનો નિર્દેશ તો કોઈ પણ પાછળના બૌદ્ધ ગ્રન્થમાં સુધ્ધાં અદ્યાપિ અમારા જોવામાં આવ્યો નથી; જ્યારે જૈન શાસ્ત્રમાં રામ અને કૃષ્ણ એ બન્નેની જીવનકથાઓએ ઠીકઠીક ભાગ રોકયો છે. આગમ તરીકે લેખાતા અને પ્રમાણમાં અન્ય આગમગ્રન્થો કરતાં પ્રાચીન મનાતા અંગ સાહિત્યમાં જોકે રામચંદ્રજીની કથા નથી, છતાં કૃષ્ણની કથા તો બે અંગ (જ્ઞાતા અને અંતગડ) ગ્રન્થોમાં સ્પષ્ટ અને વિસ્તૃત આવે છે. અંગગ્રન્થોમાં સ્થાન ન પામેલ રામચંદ્રજીની કથા પણ પાછલા શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર બન્નેના પ્રાકૃત-સંસ્કૃત કથાસાહિત્યમાં વિશિષ્ટ સ્થાન લે છે, અને તેમાં વાલ્મીકિ રામાયણને સ્થાને જૈન રામાયણ બની જાય છે. એ તો દેખીતું જ છે કે શ્વેતામ્બર અને દિગમ્બર બન્નેના વાઙ્મયમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા બ્રાહ્મણવાઙ્મય જેવી ન જ હોય, તેમ છતાં એ કથાઓ અને તેના વર્ણનની જૈન શૈલી જોતાં એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એ કથાઓ મૂળમાં બ્રાહ્મણસાહિત્યની જ હોવી જોઈએ અને તે લોકપ્રિય થતાં તેને જૈન સમ્પ્રદાયમાં પણ જૈન દૃષ્ટિએ સ્થાન અપાયેલું હોવું જોઈએ. આ બાબત આગળ વધારે સ્પષ્ટ થશે. આશ્ચર્યની વાત એ છે કે જૈન

સંસ્કૃતિથી પ્રમાણમાં વિશેષ ભિન્ન એવી બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના માન્ય રામ અને કૃષ્ણ એ બે પુરુષોએ જૈન વાઙ્મયમાં જેટલું સ્થાન રોકયું છે, તેના હજારમા ભાગનું સ્થાન પણ ભગવાન મહાવીરના સમકાલીન અને તેમની સંસ્કૃતિને પ્રમાણમાં વધારે નજીક એવા તથાગત બુદ્ધના વર્ણને રોકયું નથી. બુદ્ધનો અસ્પષ્ટ નામનિર્દેશ માત્ર અંગગ્રન્થમાં એકાદ જગ્યાએ દેખાય છે, જોકે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનનાં સૂચનો પ્રમાણમાં વિશેષ મળે છે. આ તો બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રન્થોમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા વિશે વાત થઈ, પણ હવે બ્રાહ્મણશાસ્ત્રમાં મહાવીર અને બુદ્ધના નિર્દેશ વિશે જોઈએ.

પુરાણ પહેલાંના કોઈ બ્રાહ્મણગ્રન્થમાં તેમ જ વિશેષ પ્રાચીન મનાતાં પુરાણોમાં અને મહાભારત સુધ્ધાંમાં બુદ્ધનો નિર્દેશ કે તેમનું બીજું વર્ણન કાંઈ ધ્યાન ખેંચે એવું નથી, છતાં એ જ બ્રાહ્મણ-સંસ્કૃતિના અતિપ્રસિદ્ધ અને બહુમાન્ય ભાગવતમાં બુદ્ધ વિષ્ણુના એક અવતાર તરીકે બ્રાહ્મણમાન્ય સ્થાન પામે છે—જેમ જૈન ગ્રન્થોમાં કૃષ્ણ એક ભાવી અવતાર (તીર્થંકર) તરીકે સ્થાન પામે છે. આ રીતે પ્રથમના બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં સ્થાન નહિ પામેલ બુદ્ધ મોડે મોડે પણ તે સાહિત્યમાં એક અવતાર તરીકે પ્રતિષ્ઠા પામે છે; જ્યારે ખુદ બુદ્ધ ભગવાનના સમકાલીન અને બુદ્ધની સાથોસાથ બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના પ્રતિસ્પર્ધી તેજસ્વી પુરુષ તરીકે એક વિશિષ્ટ સમ્પ્રદાયનું નાયકપદ ધરાવનાર ઐતિહાસિક ભગવાન મહાવીર કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન બ્રાહ્મણગ્રન્થમાં સ્થાન પામતા નથી. અહીં વિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી બાબત તો એ છે કે જ્યારે મહાવીરના નામનો કે તેમના જીવનવૃત્તનો કશો જ નિર્દેશ બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં નથી, ત્યારે ભાગવત જેવા લોકપ્રિય ગ્રન્થમાં જૈન સમ્પ્રદાયના પૂજ્ય અને અતિપ્રાચીન મનાતા પ્રથમ તીર્થંકર ઋષભદેવની જીવનકથા સંક્ષેપમાં છતાં માર્મિક અને આદરણીય સ્થાન પામી છે.

સરખામણી

(૧)

ગર્ભહરણઘટના

મહાવીર

જંબુદ્વીપના ભરતક્ષેત્રમાં બ્રાહ્મણકુણ્ડ નામનું ગામ હતું. ત્યાં વસતા ઋષભદત્ત નામના બ્રાહ્મણની દેવાનન્દા નામની સ્ત્રીના ગર્ભમાં નન્દનમુનિનો જીવ દશમા દેવલોકમાંથી ચ્યુત થઈ અવતર્યો. ત્યાશીમે દિવસે ઇન્દ્રની આજ્ઞાથી તેના સેનાધિપતિ નૈગમેષી દેવે એ ગર્ભને ક્ષત્રિયકુણ્ડ નામના ગામના નિવાસી સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિયની ધર્મપત્ની ત્રિશલા રાણીના ગર્ભમાં બદલી તે રાણીના પુત્રરૂપ ગર્ભને દેવાનન્દાની કુક્ષિમાં સ્થાપ્યો. તે વખતે તે દેવે એ બન્ને માતાઓને સ્વશક્તિથી ખાસ નિદ્રાવશ કરી બેભાન જેવાં કર્યાં હતાં. નવ માસ પૂરા થતાં ત્રિશલાની કુક્ષિથી પુત્રરૂપે જન્મ પામેલ તે જીવ એ જ ભગવાન મહાવીર. ગર્ભહરણ કરાવ્યા પહેલાં એની સૂચના ઇન્દ્રને તેના આસનકમ્પથી મળી. આસનકમ્પના કારણનો

કૃષ્ણ

અસુરોનો ઉપદ્રવ મટાડવા દેવોની પ્રાર્થનાથી અવતાર લેવાનું નક્કી કરી વિષ્ણુએ યોગમાયા નામની પોતાની શક્તિને બોલાવી. પછી તેને સંબોધી વિષ્ણુએ કહ્યું કે તું જા અને દેવકીના ગર્ભમાં જે મારો શેષ અંશ આવેલો છે તેને ત્યાંથી સંકર્ષણ (હરણ) કરી વસુદેવની જ બીજી સ્ત્રી રોહિણીના ગર્ભમાં દાખલ કર. જે પછી બળભદ્ર રામરૂપે અવતાર લેશે અને તું નન્દપત્ની યશોદાને ત્યાં પુત્રીરૂપે અવતાર પામીશ. જ્યારે હું દેવકીના આઠમા ગર્ભ રૂપે અવતાર લઈ જન્મીશ, ત્યા તારો પણ યશોદાને ત્યાં જન્ થશે. સમકાળ જન્મેલ આપણ બન્નેનું એકબીજાને ત્યાં પ વર્તન થશે. વિષ્ણુની આ શિરોધાર્ય કરી તે યોગમ શક્તિએ દેવકીને યોગનિદ્રાવશ સાતમે મહિને તેની કુક્ષિમ

કર્યું. એ જોઈ બીજા રાજપુત્રો તો ડરી ભાગી ગયા, પણ કુમાર મહાવીરે જરાય ન ડરતાં એ સાપને દોરડીની પેઠે ઉઠાવી માત્ર દૂર ફેંકી દીધો.

–ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦. સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧.

રૂંધી નાખ્યું કે જેથી તે સર્પ અઘાસુરનું મસ્તક ફાટી શ્વાસ નીકળી ગયો અને મરી ગયો. તેના મુખમાંથી બધા બાળકો સકુશળ બહાર આવ્યા. આ જાણી કંસ નિરાશ થયો અને દેવો તથા ગોવાળો પ્રસન્ન થયા.

–ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૧૨, શ્લો. ૧૨–૩૫, પૃ. ૮૩૮.

(૨) ફરી એ જ દેવે મહાવીરને ચલિત કરવા બીજો માર્ગ લીધો: જ્યારે બધા બાળકો અરસપરસ ઘોડા થઈ એકબીજાને વહન કરવાની રમત રમતા હતા, ત્યારે એ દેવ બાળરૂપ ધરી મહાવીરનો ઘોડો થયો અને પછી તેણે દૈવી શક્તિથી પહાડ જેવું વિકરાળ રૂપ સર્જ્યું, છતાં મહાવીર એથી જરાય ન ડર્યા અને તે ઘોડારૂપે થઈ રમવા આવેલ દેવને માત્ર મુઠ્ઠી

(૨) એકબીજાને અરસપરસ ઘોડા બનાવી ચડવાની રમત જ્યારે ગોવાળ બાળકો સાથે કૃષ્ણ અને બળભદ્ર રમતા હતા, ત્યારે કંસે મોકલેલ પ્રલમ્બ નામનો અસુર તે રમતમાં દાખલ થયો. તે કૃષ્ણ અને બળભદ્રને ઉપાડી જવા ઇચ્છતો હતો. એણે બળભદ્રના ઘોડા બની તેમને દૂર લઈ જઈ એક પ્રચંડ અને ભયાનક રૂપ પ્રગટ કર્યું. બળભદ્રે છેવટે ન ડરતાં સખત મુષ્ટિ-

મારી નમાવી દીધો. છેવટે એ પરીક્ષક મત્સરી દેવ ભગવાનના પરાક્રમથી પ્રસન્ન થઈ તેમને નમી પોતાને રસ્તે ચાલતો થયો.

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧–૨૨.

પ્રહારથી એ વિકરાળ અસુરને લોહી વમતો કરી ઠાર કર્યો અને અન્તે બધા સકુશળ પાછા ફર્યા.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૨૦, શ્લો. ૧૮–૩૦, પૃ. ૮૬૮.

(૪)

સાધક અવસ્થા

(૧) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી વર્ધમાન ધ્યાનમાં સ્થિર હતા. તે વખતે શૂલપાણિ નામના યક્ષે પ્રથમ એ તપસ્વીને હાથીરૂપ ધરી ત્રાસ આપ્યો, પણ જ્યારે એમાં એ નિષ્ફળ ગયો, ત્યારે એક અજબ સર્પનું રૂપ ધરી એણે એ તપસ્વીને ભરડો દીધો અને મર્મસ્થાનોમાં અસહ્ય વેદના ઉત્પન્ન કરી. આ બધું છતાં એ અચળ તપસ્વી જરા પણ ક્ષોભ ન પામ્યા, ત્યારે એ યક્ષનો રોષ શમી ગયો, અને એણે

(૧) એક કાલિય નામનો નાગ યમુનાના જળને ઝેરી કરી મૂકતો. એ ઉપદ્રવ શમાવવા કૃષ્ણે જ્યાં કાલિય નાગ વસતો ત્યાં ભૂસકો માર્યો. કાલિય નાગે આ સાહસી ને પરાક્રમી બાળકનો સામનો કર્યો, એને ભરડો દીધો, મર્મસ્થાનોમાં ડંખ માર્યો અને પોતાની અનેક ફેણાઓથી કૃષ્ણને સતાવવા પ્રયત્ન કર્યો; પણ એ દુર્દાન્ત ચપળ બાળકે એ નાગને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકરાવી અને છેવટે તેની

પોતાના અપકૃત્યનો પસ્તાવો કરી છેવટે ભગવાનની માફી માગી અને તેમનો ભક્ત થયો.

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૩૨–૩૩.

ફણાઓ ઉપર નૃત્ય કર્યું. તેથી એ નાગ પોતાનો રોષ શમાવી ત્યાંથી, તેજસ્વી કૃષ્ણની આજ્ઞા પ્રમાણે, ચાલતો થયો, અને સમુદ્રમાં જઈ ને વસ્યો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૧૬, શ્લો. ૩–૩૦, પૃ. ૮૫૮–૯.

(૨) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર વિચરતા વિચરતા રસ્તામાં ગોવાળ બાળકોની ના છતાં જાણી જોઈ એક એવા સ્થાનમાં ધ્યાન ધરી ઊભા રહ્યા હતા કે જ્યાં પૂર્વજન્મના મુનિપદ વખતે ક્રોધ કરી મરી જવાથી સર્પરૂપે જન્મી એક દૃષ્ટિવિષ ચણ્ડકૌશિક સાપ રહેતો અને પોતાના ઝેરથી સૌને ભસ્મસાત કરતો. એ સાપે એ તપસ્વીને પણ પોતાના દૃષ્ટિવિષથી દાઝવા પ્રયત્ન કર્યો. એમાં નિષ્ફળ જતાં એણે અનેક ડંખો માર્યા. એમાં પણ જ્યારે નિષ્ફળ

(૨) એક વાર વનમાં નદીકિનારે નન્દ વગેરે બધા ગોપો સૂતા હતા. તે વખતે એક પ્રચણ્ડ અજગર આવ્યો કે જે વિદ્યાધરના પૂર્વજન્મમાં પોતાના રૂપના અભિમાનથી મુનિનો શાપ મળતાં અભિમાનના પરિણામરૂપે સર્પની આ નીચ યોનિમાં જન્મ્યો હતો. તેણે નન્દનો પગ ગ્રસ્યો. બીજા બધા ગોવાળ બાળકોનો સર્પના મુખમાંથી એ પગ છોડાવવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો ત્યારે છેવટે કૃષ્ણે આવી પોતાના ચરણથી એ સર્પને સ્પર્શ કર્યો. સ્પર્શ થતાવેંત એ

ગયો ત્યારે ચણ્ડકૌશિક * સર્પનો રોષ કાંઈક શમ્યો અને એ તપસ્વીનું સૌમ્ય-રૂપ નિહાળી ચિત્તવૃત્તિ ફરતાં જાતિસ્મરણ જ્ઞાન પામ્યો. અંતે ધર્મ આરાધી દેવ-લોકમાં ગયો. *

–ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૩૮–૪૦.

સર્પ પોતાનું રૂપ છોડી મૂળ વિદ્યાધરના સુંદર રૂપમાં ફેરવાઈ ગયો. ભક્તવત્સલ કૃષ્ણના ચરણસ્પર્શથી ઉદ્ધાર પામેલ એ સુદર્શન નામનો વિદ્યાધર કૃષ્ણની સ્તુતિ કરી વિદ્યાધરલોકમાં સ્વસ્થાને ગયો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૩૪, શ્લો. ૫–૧૫, પૃ. ૯૧૭–૧૮.

(૩) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર ગંગા પાર કરતાં હોડકામાં બેસી સામે કિનારે જતા હતા. તે વખતે હોડકામાં બેઠેલ એ તપસ્વીને જાણી પૂર્વજન્મના વૈરી સુદંષ્ટ્ર નામના દેવે એ હોડકાને ઉલટાવી નાખવા પ્રયત્ન

(૩) એક વાર કૃષ્ણના નાશ માટે કંસે તૃણાસુર નામના અસુરને વ્રજમાં મોકલ્યો. એ પ્રચંડ આંધી અને પવનને રૂપે આવ્યો, કૃષ્ણને ઉપાડી ઊંચે લઈ ગયો, પણ એ પરાક્રમી બાળકે તે અસુરનું ગળું એવું દબાવ્યું

* આવી જ એક વાત બુદ્ધ વિશે જાતકનિદાનમાં છે. ઉરુવેલામાં બુદ્ધ એક વાર ઉરુવેલકાશ્યપ નામના પાંચસો શિષ્યવાળા જટિલની અગ્નિશાળામાં રાતવાસો રહ્યા, ત્યાં એક ઉગ્ર આશીવિષ પ્રચંડ સર્પ રહેતો. બુદ્ધે તે સર્પને જરા પણ ઇજા પહોંચાડ્યા સિવાય નિસ્તેજ કરી નાખવા ધ્યાન-સમાધિ આદરી. સર્પે પણ પોતાનું તેજ પ્રસાર્યું. છેવટે બુદ્ધના તેજે સર્પતેજનો પરાભવ કર્યો. સવારે બુદ્ધે એ જટિલને પેલો નિસ્તેજ થયેલ સર્પ બતાવ્યો. આ જોઈ એ જટિલ, શિષ્યો સાથે બુદ્ધનો ભક્ત બન્યો. આમ અહિંયાં બુદ્ધનું પ્રાતિહાર્ય–અતિશય વર્ણવેલ છે.

પવન સર્જ્યો અને ગંગા તેમ જ હોડકાંને હાલકલોલ કરી મૂક્યાં. એ તપસ્વી તો માત્ર શાન્ત અને ધ્યાનસ્થ હતા, પરંતુ બીજા બે સેવક દેવોએ, આ બનાવની જાણ થતાં જ, આવી પેલા ઉપસર્ગકારક દેવને હરાવી નસાડી મૂક્યો અને એ રીતે પ્રચંડ પવનનો ઉપસર્ગ શમી જતાં એ હોડકામાં ભગવાન સાથે બેઠેલા બીજા યાત્રીઓ પણ સકુશળ પોતપોતાને સ્થાને ગયા.

–ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૪૧–૪૨.

કે જેને લીધે તેની આંખો નીકળી ગઈ અને અંતે પ્રાણહીન થઈ મરી ગયો. અને કુમાર કૃષ્ણ સકુશળ વ્રજમાં ઊતરી આવ્યા.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૧૧, શ્લો. ૨૪–૩૦.

(૪) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી એક વૃક્ષ નીચે ધ્યાનસ્થ હતા. ત્યાં પાસે વનમાં કોઈએ સળગાવેલ અગ્નિ ધીરે ધીરે ફેલાતાં એ તપસ્વીના પગને આવી અડક્યો. સાથે જે સહચર તરીકે ગોશાળક હતો તે તો એ અગ્નિનો ઉપદ્રવ જોઈ નાસી ગયો, પણ એ દીર્ઘતપસ્વી તો

(૪) એક વાર યમુનાના કિનારે વ્રજમાં અચાનક આગ લાગી. તે ભયાનક આગથી બધાં વ્રજવાસીઓ ગભરાયાં, પણ કુમાર કૃષ્ણે એથી ન ગભરાતાં અગ્નિપાન કરી એ આગને શમાવી દીધી.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૧૭, શ્લો. ૨૧–૨૫, પૃ. ૮૬૬–૬૭.

ધ્યાનસ્થ તેમ જ સ્થિર જ રહ્યા અને અગ્નિનો ઉપદ્રવ સ્વયં શમી ગયો.

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૫૩.

(૫) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી ધ્યાનમાં હતા, તે વખતે તેમની એક વારની પૂર્વજન્મની અવમાનિત પત્ની અને હમણાં વ્યન્તરીરૂપે વર્તમાન કટપૂતના (દિગમ્બર જિનસેનકૃત 'હરિવંશપુરાણ' પ્રમાણે કુપુતના. સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૪૨, પૃ. ૩૬૭) આવી. અત્યન્ત ટાઢ હોવા છતાં એ વૈરિણી વ્યન્તરીએ દીર્ઘતપસ્વી ઉપર ખૂબ જળબિન્દુઓ ખંખેર્યાં અને પજવવા પ્રયત્ન કર્યો. કટપુતનાના ઉગ્ર પરિષહથી એ તપસ્વી જ્યારે ધ્યાનચલિત ન થયા ત્યારે છેવટે તે વ્યન્તરી શાન્ત થઈ અને પગમાં પડી, એ

(૫) કંસે કૃષ્ણના નાશ માટે મોકલેલી પૂતના રાક્ષસી વ્રજમાં આવી. એણે એ બાળ કૃષ્ણને વિષમય સ્તનપાન કરાવ્યું, પણ કૃષ્ણે એ કાયડો કળી લીધો અને તેનું સ્તન્યપાન એવી ઉગ્રતાથી કર્યું કે જેને લીધે તે પૂતના પીડિત થઈ ફાટી પડી અને મરી ગઈ.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૬, શ્લો. ૧–૯, પૃ૦ ૮૧૪.

તપસ્વીને પૂજી ચાલી ગઈ.
—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિય, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૫૮.

(૬) દીર્ઘતપસ્વીના ઉગ્ર તપની ઇન્દ્રે કરેલી પ્રશંસા સાંભળી, તે ન સહાતાં, એક સંગમ નામનો દેવ પરીક્ષા કરવા આવ્યો. તેણે અનેક પરિષહો એ તપસ્વીને આપ્યા. તેમાં એક વાર તેણે ઉન્મત હાથી અને હાથણીનું રૂપ ધરી એ તપસ્વીને દન્તૂશળ વતી ઊંચે ઉછાળી નીચે પટક્યા. એમાં નિષ્ફળ જતાં તેણે ભયાનક વંટોળિયો સર્જી એ તપસ્વીને ઉડાડ્યા. એ પ્રતિકૂળ પરિષહોથી એ તપસ્વી જ્યારે ધ્યાનચલિત ન થયા, ત્યારે તે સંગમે અનેક સુંદર સ્ત્રીઓ સર્જી. તેમણે હાવભાવ, ગીત, નૃત્ય, વાદન દ્વારા તપસ્વીને ચળાવવા યત્ન કર્યો, પરંતુ જ્યારે એમાં પણ તે ન ફાવ્યો

(૬) એક વાર મથુરામાં મલ્લક્રીડાનો પ્રસંગ યોજી કંસે તરુણ કૃષ્ણને આમન્ત્રણ આપ્યું અને કુવલયાપીડ હાથી દ્વારા એનું કાસળ કાઢી નાખવાની યોજના કરી, પરંતુ ચકોર કૃષ્ણે એ કંસયોજિત કુવલયાપીડને મર્દી મારી નાખ્યો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૪૩, શ્લો. ૧-૨૫, પૃ. ૯૪૭-૮.

જ્યાં કોઈ પ્રસંગ આવે છે ત્યાં આજુબાજુ રહેતી અને વસતી ગોપીઓ એકઠી થઈ જાય છે, રાસ રમે છે અને રસિક કૃષ્ણ સાથે ક્રીડા કરે છે. એ રસિયો પણ એમાં તન્મય થઈ પૂરો ભાગ લે છે અને

ત્યારે તે છેવટે તપસ્વીને નમ્યો અને ભક્ત થઈ, પૂજન કરી, પાછો ચાલતો થયો.
–ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦, સર્ગ ૪થો, પૃ. ૬૭–૭૨.

ભક્ત ગોપીજનોની રસવૃત્તિ વિશેષ ઉદ્દીપ્ત કરે છે.
—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ૦ ૩૦, શ્લો. ૧–૪૦, પૃ. ૯૦૪–૭.

દૃષ્ટિબિન્દુઓ

૧. સંસ્કૃતિભેદ

ઉપર જે થોડીક ઘટનાઓ નમૂના રૂપે આપી છે, તે આર્યાવર્તની સંસ્કૃતિના બે પ્રસિદ્ધ અવતારી પુરુષોનાં જીવનમાંની છે. તેમાંથી એક તો જૈન સમ્પ્રદાયના પ્રાણરૂપ દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર અને બીજા વૈદિક સમ્પ્રદાયના તેજોરૂપ યોગેશ્વર કૃષ્ણ છે. એ ઘટનાઓ વાસ્તવિક બની હોય કે અર્ધ કલ્પિત હોય કે તદ્દન કલ્પિત હોય, એ વિચાર થોડીવાર બાજુએ મૂકી અહીં એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે ઉક્ત બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું ખોખું એકજેવું હોવા છતાં તેના આત્મામાં જે અત્યન્ત ભેદ દેખાય છે તે કયા તત્ત્વ, કયા સિદ્ધાન્ત અને કયા દૃષ્ટિબિન્દુને આભારી છે? ઉક્ત ઘટનાઓને સહેજ પણ ધ્યાનપૂર્વક તપાસનાર વાચકના મનમાં એ છાપ તો તરત પડશે કે એક પ્રકારની ઘટનાઓમાં તપ, સહિષ્ણુતા અને અહિંસાધર્મ તરવરે છે; જ્યારે બીજા પ્રકારની ઘટનાઓમાં શત્રુશાસન, યુદ્ધકૌશલ અને દુષ્ટદમનકર્મનું કૌશલ તરવરે છે. આ ભેદ જૈન અને વૈદિક સંસ્કૃતિના મૌલિક તત્ત્વભેદને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનું મૂળ તત્ત્વ કે મૂળ સિદ્ધાંત અહિંસા છે. અહિંસાને સંપૂર્ણપણે સાધનાર અથવા તો તેની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચનાર જે હોય તે જ તે સંસ્કૃતિમાં અવતાર બને છે અને અવતારરૂપે પૂજાય છે; જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિમાં એમ નથી. તેમાં જે લોકસંગ્રહ પૂર્ણપણે કરે, સામાજિક નિયમન રાખવા માટે સ્વમાન્ય સામાજિક

નિયમોને અનુસારે, શિષ્ટનું પાલન અને દુષ્ટનું દમન ગમે તે ભોગે કરે તે જ અવતાર બને છે અને અવતારરૂપે પૂજાય છે. તત્ત્વનો આ ભેદ નાનોસૂનો નથી, કારણ કે એકમાં ગમે તેવા ઉશ્કેરણીના અને હિંસાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થયા છતાં પૂર્ણ અહિંસક રહેવાનું હોય છે; જ્યારે બીજામાં અંતઃકરણવૃત્તિ તટસ્થ અને સમ હોવા છતાં વિકટ પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં જાન ઉપર ખેલી અન્યાયકર્તાને પ્રાણદણ્ડ સુધ્ધાં આપી હિંસા દ્વારા પણ અન્યાયનો પ્રતિકાર કરવાનો હોય છે. જ્યારે આ બન્ને સંસ્કૃતિનાં મૂળ તત્ત્વ અને મૂળ ભાવનાનો જ ભેદ છે, ત્યારે તે બન્ને સંસ્કૃતિના પ્રતિનિધિ મનાતા અવતારી પુરુષોનાં જીવનની ઘટના એ તત્ત્વભેદ પ્રમાણે યોજાય તે જેમ સ્વાભાવિક છે, તેમ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. આમ હોવાથી આપણે એક જ જાતની ઘટનાઓ ઉક્ત બન્ને પુરુષોનાં જીવનમાં ભિન્નભિન્ન સ્વરૂપમાં યોજાયેલી વાંચીએ છીએ.

અધર્મ કે અન્યાયનો પ્રતિકાર અને ધર્મ કે ન્યાયની પ્રતિષ્ઠા એ તો કોઈ પણ મહાન પુરુષનું લક્ષણ હોય જ છે; એના સિવાય કોઈ મહાન તરીકે પૂજા પણ પામી શકે નહિ; છતાં એની રીતમાં ફેર હોય છે. એક પુરુષ ગમે તે અને ગમે તેવા અધર્મ કે અન્યાયને પૂર્ણ બળથી બુદ્ધિપૂર્વક તેમ જ ઉદારતાપૂર્વક સહન કરી તે અધર્મ કે અન્યાય કરનાર વ્યક્તિનું અન્તઃકરણ પોતાના તપ દ્વારા બદલી તેના અન્તઃકરણમાં ધર્મ અને ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવા પ્રયત્ન કરે છે; જ્યારે બીજો પુરુષ, વ્યક્તિગત રીતે ધર્મસ્થાપનની એ પદ્ધતિ ઇષ્ટ હોય તોપણ, લોકસમૂહની દૃષ્ટિએ એ પદ્ધતિને વિશેષ ફળદાયક ન સમજતાં, બીજી જ પદ્ધતિ સ્વીકારે છે. તે અધર્મ કે અન્યાય કરનારનું ચિત્ત, માત્ર સહન કરીને કે ખમી ખાઈને નથી બદલતો, પણ તે તો ‘ઝેરની દવા ઝેર’ એ નીતિ સ્વીકારી અથવા તો ‘શઠ પ્રત્યે શઠ’ થવાની નીતિ સ્વીકારી તે અધર્મ અને અન્યાય કરનારનું કાસળ જ કાઢી નાખી લોકોમાં ધર્મ અને ન્યાયની સ્થાપના કરવામાં માને છે. આ યુગમાં

પણ આ વિચારસરણીનો ભેદ સ્પષ્ટ રીતે ગાંધીજી અને લોકમાન્યની વિચાર તથા કાર્યશૈલીમાં જોઈ શકીએ છીએ.

અહીં કાંઈ પણ ગેરસમજૂતી ન થાય તે માટે ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિ પરત્વે થોડું વિશેષ જણાવી દેવું યોગ્ય છે. કોઈ એમ ન ધારે કે મૂળમાં આ બન્ને સંસ્કૃતિઓ પ્રથમથી જ જુદી હતી અને તદ્દન જુદી રીતે પોષાયેલ છે. ખરી વાત એ છે કે એક અખંડ આર્યસંસ્કૃતિના આ બન્ને અંશો જૂના છે. અહિંસા કે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ થતાં થતાં એક સમય એવો આવ્યો કે તેને અમુક પુરુષોએ પરાકાષ્ઠા સુધી પોતાના જીવનમાં ઉતારી. આને લીધે આ પુરુષોના સિદ્ધાન્ત અને જીવનમહિમા તરફ અમુક લોકસમૂહ ઢળ્યો, જે ધીરે ધીરે એક સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો અને સમ્પ્રદાયની ભાવનાને લીધે તથા બીજાં કારણોને લીધે જાણે એ અહિંસક સમાજ જુદો જ હોય એમ તેને પોતાને અને બીજાઓને જણાવા લાગ્યું. બીજી બાજુ સામાન્ય પ્રજામાં જે સમાજ–નિયામક અથવા તો લોકસંગ્રહવાળી સંસ્કૃતિ પ્રથમથી જ ચાલુ હતી તે ચાલી આવતી અને પોતાનું કામ કર્યે જતી. જ્યારે જ્યારે કોઈએ અહિંસાના સિદ્ધાન્ત ઉપર અત્યન્ત ભારે આપ્યો, ત્યારે આ બીજી લોકસંગ્રહ–સંસ્કૃતિએ ઘણી વાર તેને અપનાવ્યો, છતાં તેની આત્યન્તિકતાને કારણે તેનો વિરોધ ચાલુ રાખ્યો અને એ રીતે એ સંસ્કૃતિનો અનુયાયીવર્ગ, જાણે પ્રથમથી જ જુદો હોય તેમ, એ પોતાને માનવા અને બીજાઓને મનાવવા લાગ્યો. જૈન સંસ્કૃતિમાં અહિંસાનું જે સ્થાન છે, તે જ સ્થાન વૈદિક સંસ્કૃતિમાં પણ છે. ફેર એટલો છે કે વૈદિક સંસ્કૃતિ અહિંસાના તત્ત્વને વ્યક્તિગત રીતે પૂર્ણ આધ્યાત્મિકતાનું સાધન માની તેનો ઉપયોગ વ્યક્તિ પરત્વે જ બતાવે છે અને સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ અહિંસાના તત્ત્વને પરિમિત કરી દઈ એ તત્ત્વ માન્ય છતાં સમષ્ટિમાં જીવનવ્યવહાર તથા આપત્તિના પ્રસંગોમાં હિંસાને અપવાદ તરીકે નહિ પણ અનિવાર્ય ઉત્સર્ગ તરીકે માને છે અને વર્ણવે છે. તેથી આપણે વૈદિક સાહિત્યમાં જોઈએ છીએ કે

એમાં ઉપનિષદ અને યોગદર્શન જેવા અત્યન્ત તપ અને અહિંસાના સમર્થક ગ્રન્થો છે અને સાથે સાથે 'शाठ्यं कुर्यात् शठं प्रति' એ ભાવનાના સમર્થક તથા જીવનવ્યવહારને કેમ ચલાવવો એ બતાવનાર પૌરાણિક અને સ્મૃતિગ્રન્થો પણ સરખી જ રીતે પ્રતિષ્ઠા પામેલ છે. અહિંસા–સંસ્કૃતિનો ઉપાસક જ્યારે એક આખો વર્ગ જ રચપાઈ ગયો અને તે સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો, ત્યારે તેને પણ અમુક અંશે હિંસાત્મક પ્રવૃત્તિ સિવાય જીવવું અને પોતાનું તન્ત્ર ચલાવવું તો શક્ય ન જ હતું; કારણ કે, કોઈ પણ નાના કે મોટા સમગ્ર સમાજમાં પૂર્ણ અહિંસાનું પાલન શક્ય જ નથી. તેથી જૈન સમાજના ઇતિહાસમાં પણ આપણે પ્રવૃત્તિનાં વિધાનો તથા પ્રસંગવિશેષમાં ત્યાગી ભિક્ષુના હાથે પણ થયેલ હિંસાપ્રધાન યુદ્ધો જોઈએ છીએ. આ બધું છતાં જૈન સંસ્કૃતિનું વૈદિક સંસ્કૃતિથી તદ્દન ભિન્ન લક્ષણ કાયમ રહ્યું છે, અને તે એ કે તે સસ્કૃતિ કોઈ પણ જાતની વ્યક્તિગત કે સમષ્ટિગત હિંસામાત્રને નિર્બળતાનું ચિહ્ન માને છે અને તેથી તેવી પ્રવૃત્તિને તે છેવટે પ્રાયશ્ચિત્તને યોગ્ય માને છે; જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિ વ્યક્તિગત રીતે અહિંસા તત્ત્વની બાબતમાં જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે માન્યતા ધરાવતી હોવા છતાં સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટ ઘોષણા કરે છે કે હિંસા એ માત્ર નિર્બળતાનું ચિહ્ન છે એમ નથી, પણ વિશેષ અવસ્થામાં તો એ ઊલટું બળવાનનુ ચિહ્ન છે; તે આવશ્યક અને વિધેય છે અને તેથી જ તે પ્રસંગવિશેષમાં પ્રાયશ્ચિત્તને પાત્ર નથી. આ જ લોકસંગ્રહની વૈદિક ભાવના સર્વત્ર પુરાણોના અવતારોમાં અને સ્મૃતિગ્રન્થોના લોકશાસનમાં આપણે જોઈએ છીએ. એ જ ભેદને લીધે ઉપર વર્ણવેલ બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું ખોખું એક છતાં તેનું સ્વરૂપ અને તેનો ઢાળ જુદો છે. જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ કરતાં ત્યાગીવર્ગ ઘણો નાનો હોવા છતાં આખા સમાજ ઉપર (પછી ભલે યોગ્ય કે અયોગ્ય, વિકૃત કે અવિકૃત પણ) અહિંસાની ભાવનાની જે છાપ છે અને વૈદિક સમાજમાં સંન્યાસી પરિવ્રાજક વર્ગ પ્રમાણમાં ઠીક ઠીક મોટો

હોવા છતાં તે સમાજ ઉપર પુરોહિત ગૃહસ્થવર્ગની અને ચાતુર્વર્ણિક લોકસંગ્રહવૃત્તિની જે પ્રબળ અને વધારે અસર છે, તેનો ખુલાસો આપણે ઉપર કહેલ સંસ્કૃતિભેદમાંથી બહુ સરળતાથી મેળવી શકીએ છીએ.

૨. ઘટનાવર્ણનોની પરીક્ષા

હવે બીજા દષ્ટિબિન્દુ વિશે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. તે દષ્ટિબિન્દુ ઉપર કહ્યા મુજબ 'એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ, અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સધાયો છે એની પરીક્ષા કરવી'—એ છે.

આ બાબતમાં સામાન્ય રીતે ચાર પક્ષો સંભવે છે:

(૧) વૈદિક અને જૈન બન્ને સમ્પ્રદાયના ગ્રન્થોનું ઉપર્યુક્ત ઘટનાવાળું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર હોઈ અરસપરસ એકબીજા કોઈની અસર વિનાનું છે.

(૨) ઉક્ત વર્ણન અતિસમાન અને બિંબ–પ્રતિબિંબ જેવું હોવાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર નહિ, છતાં કોઈ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે.

(૩) કોઈ પણ એક સમ્પ્રદાયની ઘટનાઓનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયના તેવા વર્ણનને આભારી છે અથવા તેની અસરવાળું છે.

(૪) જો એકની અસર બીજા ઉપર હોય જ તો કયા સમ્પ્રદાયનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયને આભારી છે અને તેમાં તેણે મૂળ વર્ણન અને મૂળ કલ્પના કરતાં કેટલો ફેરફાર કર્યો છે અથવા પોતાની દષ્ટિએ કેટલો વિકાસ સાધ્યો છે?

આમાંથી પહેલા પક્ષનો સંભવ જ નથી; કારણ કે, એક જ દેશ, એક જ પ્રાન્ત, એક જ ગામ, એક જ સમાજ અને એક જ કુટુમ્બમાં જ્યારે બન્ને સમ્પ્રદાયો સાથોસાથ પ્રવર્તમાન હોય અને બન્ને સમ્પ્રદાયના વિદ્વાનો તેમ જ ધર્મગુરુઓમાં શાસ્ત્ર, આચાર અને

ભાષાનું જ્ઞાન તેમ જ રીતરિવાજ એક જ હોય, ત્યાં ભાષા અને ભાવની આટલી બધી સમાનતાવાળું, ઘટનાઓનું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર છે અને પરસ્પરની અસર વિનાનું છે, એમ માનવું એ લોકસ્વભાવના અજ્ઞાનને કબૂલવા જેવું થાય.

બીજા પક્ષ પ્રમાણે, બન્ને સમ્પ્રદાયોનું ઉક્ત વર્ણન, પૂર્ણ નહિ તો અલ્પાંશે પણ, કોઈ મૂળ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી આવ્યું હોય એવો સંભવ કલ્પી શકાય; કારણ કે, આ દેશમાં જુદે જુદે વખતે અનેક જાતિઓ આવી છે અને તે અહીંની પ્રજા તરીકે આબાદ થઈ છે. તેથી ગોપ કે આહીર જેવી કોઈ બહારથી આવેલી કે આ દેશની ખાસ જાતિમાં જ્યારે વૈદિક કે જૈન સંસ્કૃતિનાં મૂળો ન હોય, ત્યારે પણ કૃષ્ણ અને કંસનાં સંઘર્ષણોના જેવી અગર તો મહાવીર અને દેવના પ્રસંગો જેવી આછી આછી વાતો પ્રચલિત હોય અને પછી એ જાતિઓમાં ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિઓ દાખલ થતાં, અગર વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિવાળી પ્રજાઓમાં એ જાતિઓનું મિશ્રણ થઈ જતાં, તે તે જાતિમાં તે વખતે પ્રચલિત અને લોકપ્રિય થઈ પડેલી વાર્તાઓને વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિના ગ્રન્થકારોએ, પોતપોતાની ઢબે, પોતપોતાના સાહિત્યમાં સ્થાન આપ્યું હોય, એમ બનવા જેવું છે. અને જ્યારે વૈદિક તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિનાં બન્ને વર્ણનોમાં કૃષ્ણનો સંબંધ એકસરખો ગોપો અને આહીરો સાથે દેખાય છે, તેમ જ મહાવીરના જીવનપ્રસંગમાં પણ ગોવાળિયાઓનો વારંવાર સંબંધ નજરે પડે છે, ત્યારે તો બીજા પક્ષના સંભવને કાંઈક ટેકો મળે છે. પરન્તુ અત્યારે આપણી પાસે બન્ને સંસ્કૃતિનું જે સાહિત્ય છે, અને જે સાહિત્યમાં મહાવીર અને કૃષ્ણની ઉપર વર્ણવેલી ઘટનાઓ સંક્ષેપ કે વિસ્તારથી, સમાનરૂપે કે અસમાનરૂપે આલેખાયેલી નજરે પડે છે, તે જોતાં બીજા પક્ષની સંભવકોટિ છોડી ત્રીજા પક્ષની નિશ્ચિતતા તરફ મન જાય છે અને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે મૂળમાં ગમે તેમ હો, પણ અત્યારે ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં જે બન્ને વર્ણનો છે, તેમાંથી એક વર્ણન પૂર્ણ નહિ તો

મોટાભાગે બીજાને આભારી છે અને એક ઉપર બીજાની અસર છે.

ત્યારે હવે ચોથા જ પક્ષ વિશે વિચાર કરવો બાકી રહે છે. વૈદિક વિદ્વાનોએ જૈન વર્ણન અપનાવી પોતાના ગ્રન્થોમાં પોતાની ઢબે સ્થાન આપ્યું કે જૈન લેખકોએ વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનને અપનાવી પોતાની ઢબે પોતાના ગ્રન્થમાં સ્થાન આપ્યું, એ જ પ્રશ્ન વિચારવાનો છે.

જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા અને મૂળ જૈન ગ્રન્થકારોનું હોવું જોઈતું માનસ, એ બે દૃષ્ટિઓથી જો વિચાર કરવામાં આવે તો એમ કહ્યા વિના ન જ ચાલે કે જૈન સાહિત્યમાંનું ઉપર્યુક્ત વર્ણન એ પૌરાણિક વર્ણનને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા પૂર્ણત્યાગ, અહિંસા અને વીતરાગત્વનો આદર્શ, એ છે. તેથી મૂળ જૈન ગ્રન્થકારોનું માનસ પણ એ જ આદર્શ પ્રમાણે ઘડાયેલું હોવું જોઈએ; અને એ જ આદર્શ પ્રમાણે ઘડાયેલું હોય તો જૈન સંસ્કૃતિ સાથે પૂરો મેળ ખાય. જૈન સંસ્કૃતિમાં વહેમો, ચમત્કારો, કલ્પિત આડંબરો અને કાલ્પનિક આકર્ષણોને જરાય સ્થાન નથી. જેટલે અંશે આવી કૃત્રિમ અને બાહ્ય વસ્તુઓ દાખલ થાય, તેટલે અંશે જૈન સંસ્કૃતિનો આદર્શ વિકૃત થાય અને હણાય છે. આ વસ્તુ સાચી હોય તો આચાર્ય સમન્તભદ્રની વાણીમાં,[૧] અન્ધશ્રદ્ધાળુ ભક્તોની અપ્રીતિ વહોરીને અને તેની પરવા કર્યા સિવાય, સ્પષ્ટ કહી દેવું જોઈએ કે ભગવાન મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ એવી ઘટનાઓમાં અને બાળકલ્પના જેવાં

---

૧. देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः ।
मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥

—आप्तमीमांसा

અર્થ-દેવોનું આગમન, વિમાન અને ચામરાદિના આડંબરો, જે ઐન્દ્રજાલિક ચમત્કારીઓ હોય તેમાં પણ દેખાય છે, માટે હે પ્રભુ! એ વિભૂતિને કારણે તું અમારી દૃષ્ટિમાં મહાન નથી, અર્થાત્ તારી મહત્તાનું ચિહ્ન બીજું જ હોવું જોઈએ.

દેખાતાં વર્ણનોમાં નથી; કારણ કે, એવી દૈવી ઘટનાઓ અને અદ્ભુત ચમત્કારી પ્રસંગો તો ગમે તેના જીવનમાં વર્ણવાયેલા સાંપડી શકે છે. તેથી જ્યારે ધર્મવીર દીર્ઘતપસ્વીના જીવનમાં ડગલે ને પગલે દેવોને આવતા જોઈએ છીએ, દૈવી ઉપદ્રવોને વાંચીએ છીએ, અને અસંભવ જેવી દેખાતી કલ્પનાઓના રંગ નિહાળીએ છીએ, ત્યારે એમ લાગે છે કે ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલી આ ઘટનાઓ અસલમાં વાસ્તવિક નથી, પણ તે પાડોશી વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનો ઉપરથી પાછળથી લેવામાં આવી છે.

આ વિધાનને સ્પષ્ટ કરવા ખાતર અહીં બે જાતના પુરાવાઓ ઉપસ્થિત કરવામાં આવે છે :

(૧) પહેલો તો એ કે ખુદ જૈન ગ્રન્થોમાં મહાવીરના જીવન સંબંધી ઉક્ત ઘટનાઓ કયે ક્રમે મળે છે તે; અને

(૨) બીજો એ કે જૈન ગ્રન્થોમાં વર્ણવાયેલ કૃષ્ણના જીવન-પ્રસંગની પૌરાણિક કૃષ્ણજીવન સાથે સરખામણી કરવી અને એ વિશેના જૈન તથા પૌરાણિક ગ્રન્થોનો કાળક્રમ તપાસવો.

જૈન સમ્પ્રદાયના મુખ્ય બે ફિરકામાંથી દિગમ્બર ફિરકાના સાહિત્યમાં મહાવીરનું જીવન જેમ તદ્દન ખંડિત છે, તેમ તે જ ફિરકાના જુદા જુદા ગ્રન્થોમાં ક્વચિત્ પરસ્પરવિસંવાદી પણ છે. તેથી અત્રે શ્વેતામ્બર ફિરકાના ગ્રન્થોને જ સામે રાખી વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. સૌથી જૂના મનાતા અંગસાહિત્યમાં બે અંગો એવાં છે કે જેમાં ઉપર વર્ણવેલી મહાવીરના જીવનની ઘટનાઓમાંથી કોઈકની જ ઝાંખી થાય છે. આચારાંગ નામના પહેલા અને સૌથી નિર્વિવાદ પ્રાચીન મનાતા અંગના પહેલા શ્રુતસ્કંધ (ઉપધાનસૂત્ર અ० ૯)માં ભગવાન મહાવીરની સાધક અવસ્થાનું વર્ણન છે; પણ એમાં તો કઠોર સાધકને સુલભ એવા તદ્દન સ્વાભાવિક મનુષ્યકૃત અને પશુ–પંખીકૃત ઉપસર્ગોનું વર્ણન છે, જે અક્ષરશઃ સત્ય લાગે છે અને એક વીતરાગ

સંસ્કૃતિના નિર્દેશક શાસ્ત્રને બંધબેસે તેવું લાગે છે. એ જ આચારાંગના પાછળથી ઉમેરાયેલા મનાતા બીજા શ્રુતસ્કંધમાં ભગવાનની તદ્દન સંક્ષેપમાં આખી જીવનકથા આવે છે. એમાં ગર્ભસંહરણની ઘટનાનો, તેમ જ કોઈ પણ જાતની વિગત કે વિશેષ ઘટનાના નિરૂપણ સિવાય માત્ર ભયંકર ઉપસર્ગો સહ્યાનો નિર્દેશ છે. ભગવતી નામના પાંચમા અંગમાં મહાવીરના ગર્ભહરણનું વર્ણન વિશેષ પલ્લવિત રીતે મળે છે. તેમાં એ બનાવ ઇન્દ્ર દ્વારા દેવ મારફત સધાયાની ઉપપત્તિ છે, અને એ જ અંગમાં બીજે સ્થળે (ભગવતી શતક ૯, ઉદ્દેશ ૩૩, પૃ. ૪૫૬) મહાવીર દેવાનન્દાના પુત્ર તરીકે પોતાને ઓળખાવતાં ગૌતમને કહે છે કે આ દેવાનન્દા મારી માતા છે. (જ્યારે એમનો જન્મ ત્રિશલાની કુક્ષિથી થયેલો હોઈ સૌ એમને ત્રિશલાપુત્ર તરીકે ત્યાં સુધી ઓળખતા હોય એવી કલ્પના દેખાય છે.)

જોકે આ અંગો વિક્રમના પાંચમા સૈકાની આસપાસ સંકલિત થયાં છે, છતાં એ જ રૂપમાં કે કવચિત્ કવચિત્ થોડા ભિન્ન રૂપમાં એ અંગોનું અસ્તિત્વ તેથી વધારે પ્રાચીન છે, અને તેમાંય આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધનું રૂપ તો સવિશેષ પ્રાચીન છે, એ વસ્તુ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. અંગ પછીના સાહિત્યમાં આવશ્યકનિર્યુક્તિ અને તેનું ભાષ્ય આવે છે, જેમાં મહાવીરના જીવનને લગતી ઉપર્યુક્ત ઘટનાઓ આવે છે. અહીં એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે જોકે એ નિર્યુક્તિ અને ભાષ્યમાં એ ઘટનાઓનો નિર્દેશ છે, પણ તે બહુ ટૂંકમાં અને પ્રમાણમાં ઓછો છે. ત્યાર બાદ એ જ નિર્યુક્તિ અને ભાષ્યની ચૂર્ણિનું સ્થાન આવે છે, જેમાં એ ઘટનાઓ વિસ્તારથી અને પ્રમાણમાં વધારે વર્ણવાયેલી છે. આ ચૂર્ણિ સાતમા અને આઠમા સૈકા વચ્ચે બનેલી હોય એમ મનાય છે. મૂળ નિર્યુક્તિ ઈ. સ. પહેલાંની હોવા છતાં એનો અંતિમ સમય ઈ. સ. પાંચમા સૈકાથી અને ભાષ્યનો સમય સાતમા સૈકાથી અર્વાચીન નથી. ચૂર્ણિકાર પછી મહાવીરના જીવનનો વધારેમાં વધારે અને પૂરો હેવાલ પૂરો પાડનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર

છે. એમણે ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્રના દશમ પર્વમાં મહાવીરજીવન સંબંધી પૂર્વવર્તી બધા જ ગ્રન્થોનું દોહન કરી પોતાના કવિત્વની કલ્પનાઓના રંગો સાથે આખું જીવનવર્ણન આપ્યું છે. એ વર્ણનમાંથી અમે ઉપર લીધેલી બધી જ ઘટનાઓ જોકે ચૂર્ણિમાં છે, પણ જો હેમચંદ્રના વર્ણન અને ભાગવતમાંના કૃષ્ણવર્ણનને એકસાથે સામે રાખી વાંચવામાં આવે તો એમ જરૂર લાગે કે હેમચંદ્રે ભાગવતકારની કવિત્વશક્તિના સંસ્કારોને અપનાવ્યા છે.

જેમ જેમ અંગ સાહિત્યથી હેમચંદ્રના કવિત્વમય ચરિત્ર સુધી આપણે ઉત્તરોત્તર વાંચતાં જઈએ છીએ, તેમ તેમ મહાવીરના જીવનની સહજ ઘટનાઓ કાયમ રહેવા છતાં, તેના ઉપર દૈવી અને ચમત્કારી ઘટનાઓના રંગો વધારે ને વધારે પુરાતા જાય છે, ત્યારે એમ માનવાને કારણ મળે છે કે જે બધી અસહજ દેખાતી અને જેના વિના પણ મૂળ જૈન ભાવના અબાધિત રહી શકે છે એવી ઘટનાઓ, એક અથવા બીજે કારણે, જૈન સાહિત્યમાંના મહાવીરજીવનમાં બહારથી પ્રવેશ પામતી ગઈ છે.

આ વસ્તુની સાબિતી માટે અહીં એક ઘટના ઉપર ખાસ વિચાર કરીએ તો તે પ્રાસંગિક જ ગણાશે. આવશ્યકનિર્યુક્તિ, તેનું ભાષ્ય અને ચૂર્ણિ—એમાં મહાવીરના જીવનની બધી ઘટનાઓ સંક્ષિપ્ત કે વિસ્તારથી વર્ણવાયેલી છે. નાનીમોટી બધી ઘટનાઓને સંગ્રહી સાચવી રાખનાર નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય અને ચૂર્ણિના લેખકોએ મહાવીરે કરેલા મેરુકમ્પન જેવા આકર્ષક મહાબનાવની નોંધ લીધી નથી, જ્યારે ઉક્ત ગ્રન્થોને આધારે મહાવીરજીવન લખનાર હેમચન્દ્રે મેરુકમ્પનની નોંધ લીધી છે. હેમચંદ્રે નોંધેલ મેરુકમ્પનનો બનાવ જોકે તેના મૂળ આધારભૂત નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય કે ચૂર્ણિમાં નથી, છતાં આઠમા સૈકાના દિગમ્બર કવિ રવિષેણકૃત પદ્મપુરાણમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લો. ૭૫–૭૬, પૃ. ૧૫) છે. રવિષેણે આ બનાવ

પ્રાકૃત 'પઉમચરિય'માંથી લીધેલો છે; કારણ કે, એનું પદ્મચરિત એ પ્રાકૃત પઉમચરિયનું માત્ર અનુકરણ છે. અને પઉમચરિયમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લોક ૨૫–૨૬, પૃ. ૫) એ બનાવ નોંધેલો છે. પદ્મચરિત નિર્વિવાદરૂપે દિગમ્બરીય છે, જ્યારે પઉમચરિયની બાબતમાં હજુ મતભેદ છે. પઉમચરિય દિગમ્બરીય હો, શ્વેતાંબરીય હો કે એ બન્ને ફિરકાથી તટસ્થ એવા ત્રીજા જ કોઈ ગચ્છના આચાર્યની કૃતિ હો, ગમે તેમ હો, પણ અત્રે એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે પઉમચરિયમાં નિર્દેશાયેલ મેરુકમ્પના બનાવનું મૂળ શું છે?

અંગગ્રન્થોમાં કે નિર્યુક્તિમાં એ બનાવ નથી નોંધાયેલો, એટલે તે ઉપરથી પઉમચરિયના કર્તાએ એ બનાવ લીધો છે, એમ તો કહી શકાય જ નહિ. ત્યારે એ બનાવ નોંધાયો કેવી રીતે?—એ પ્રશ્ન છે. જોકે પઉમચરિયની રચનાનો સમય પહેલી શતાબ્દી નિર્દેશાયેલો છે, છતાં કેટલાંક કારણસર એ સમય વિશે ભ્રાંતિ લાગે છે. પઉમચરિય બ્રાહ્મણ પદ્મપુરાણ પછીની કૃતિ હોય એમ લાગે છે અને પાંચમા સૈકા પહેલાંનું હોવાનો બહુ જ ઓછો સંભવ છે. ગમે તેમ હો, છતાં અંગ અને નિર્યુક્તિ આદિમાં નહિ સૂચવાયેલ મેરુકમ્પનો બનાવ પઉમચરિયમાં ક્યાંથી આવ્યો?—એ સવાલ તો રહે જ છે.

જો પઉમચરિયના કર્તા પાસે કોઈ એ બનાવના વર્ણનવાળો વધારે જૂનો ગ્રન્થ હોય અને તેમાંથી તેણે એ બનાવ નોંધ્યો હોય તો નિર્યુક્તિ કે ભાષ્ય આદિમાં એ બનાવ નોંધાયા સિવાય ભાગ્યે જ રહે; તેથી કહેવું જોઈએ કે પઉમચરિયમાં આ બનાવ ક્યાંક બહારથી આવી દાખલ થયો છે; બીજી બાજુ હરિવંશ આદિ બ્રાહ્મણપુરાણોમાં ફળદ્રુપ પૌરાણિક કલ્પનામાંથી જન્મેલી ગોવર્દ્ધન તોળવાની ઘટના નોંધાયેલી પ્રાચીન કાળથી મળે છે.

પૌરાણિક અવતાર કૃષ્ણ દ્વારા ગોવર્દ્ધન પર્વતનું તોલન અને જૈન તીર્થંકર મહાવીર દ્વારા સુમેરુ પર્વતનું કમ્પન, એ બે વચ્ચે એટલું બધું સામ્ય છે કે કોઈ એક કલ્પના બીજાને આભારી લાગે છે.

આપણે જોઈ ગયા કે આગમ–નિર્યુક્તિ ગ્રન્થો, જેમાં ગર્ભસંક્રમણ જેવા અસંભવિત દેખાતા બનાવોની નોંધ છે, તેમાંય સુમેરુકમ્પનનો ઇશારો નથી. કોઈ પ્રાચીન જૈન પરમ્પરામાંથી એ બનાવ પઉમચરિયમાં લેવાયાનો ઓછો સંભવ છે, અને બ્રાહ્મણપુરાણોમાં પર્વત ઉઠાવ્યાની વાત છે, ત્યારે આપણને માનવાને કારણ મળે છે કે કવિત્વમય કલ્પનામાં અને અદ્દભુત વર્ણનોમાં બ્રાહ્મણ–મસ્તિષ્કનું અનુકરણ કરનાર જૈન–મસ્તિષ્કે આ કલ્પના બ્રાહ્મણપુરાણમાંની ગોવર્દ્ધન પર્વતની તોલનની કલ્પના ઉપરથી ઉપજાવી કાઢી છે.

પાડોશી અને વિરોધી સમ્પ્રદાયવાળા પોતાના પ્રભુનું મહત્ત્વ ગાતાં કહે કે પુરુષોત્તમ કૃષ્ણે તો પોતાની આંગળીથી ગોવર્દ્ધન જેવા પહાડને તોળ્યો, ત્યારે સામ્પ્રદાયિક માનસને સંતોષવા જૈન પુરાણકારો જો એમ કહે કે કૃષ્ણે તો જુવાનીમાં માત્ર યોજનપ્રમાણ ગોવર્દ્ધન પર્વતને ઊંચક્યો, પણ અમારા પ્રભુ વીરે તો જન્મતાવેંત માત્ર પગના અંગૂઠાથી એક લાખ યોજનના સુમેરુ પર્વતને ડગાવ્યો, તો એ સામ્પ્રદાયિક પ્રતિસ્પર્દ્ધીને તદ્દન બંધબેસતું લાગે છે. પછી એ કલ્પના વધારે પ્રચારમાં આવતાં સમ્પ્રદાયમાં એટલે સુધી રૂઢ થઈ ગઈ કે છેવટ હેમચંદ્રે પોતાના ગ્રન્થમાં એને સ્થાન આપ્યું અને અત્યારે તો સામાન્ય જૈન જનતા એમ જ માનતી થઈ ગઈ છે કે મહાવીરના જીવનમાં આવતો મેરુકમ્પનનો બનાવ આગમિક અને પ્રાચીન ગ્રન્થગત છે.

અહીં ઊલટો તર્ક કરી એક પ્રશ્ન કરી શકાય કે પ્રાચીન જૈન ગ્રન્થમાંના મેરુકમ્પનના બનાવની બ્રાહ્મણ પુરાણકારોએ ગોવર્ધન પર્વતના તોલન રૂપે નકલ કેમ ન કરી હોય? પરંતુ આનો ઉત્તર પ્રથમ એક સ્થળે દેવાઈ ગયો છે તે પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. જૈન ગ્રન્થોનું મૂળ સ્વરૂપ કાવ્યકલ્પનાનું નથી, અને આ બનાવ એવી કલ્પનાનું પરિણામ છે. પૌરાણિક કવિઓનું માનસ મુખ્યપણે કાવ્યકલ્પનાના સંસ્કારથી જ ઘડાયેલું આપણે જોઈએ છીએ. તેથી એ કલ્પના પુરાણ દ્વારા જૈન કાવ્યોમાં રૂપાન્તર પામી દાખલ થઈ હોય એમ માની લેવામાં વધારે ઔચિત્ય દેખાય છે.

કૃષ્ણના ગર્ભાવતરણથી માંડી જન્મ, બાળલીલા અને આગળના જીવનપ્રસંગોવાળા મુખ્યપણે હરિવંશ, વિષ્ણુ, પદ્મ, બ્રહ્મવૈવર્ત અને ભાગવત—એટલાં વૈદિક પુરાણો છે. ભાગવત લગભગ ૮–૯મા સૈકાનું મનાય છે. બાકીનાં પુરાણો પણ કોઈ એક જ હાથે અને એક જ વખતે લખાયેલાં હોય એમ નથી; છતાં હરિવંશ, વિષ્ણુ અને પદ્મ, એ પુરાણો પાંચમા સૈકા પહેલાં પણ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં નિશ્ચિત અસ્તિત્વ ધરાવતાં. વળી એ પુરાણોનાં પહેલાં પણ મૂળ પુરાણ હોવાની સાબિતીઓ મળે છે. હરિવંશથી માંડી ભાગવત સુધીનાં ઉક્ત પુરાણોમાં આવતા કૃષ્ણના જન્મ અને જીવનની ઘટનાઓ જોતાં પણ એમ લાગે છે કે આ ઘટનાઓમાં માત્ર કવિત્વની દૃષ્ટિએ જ નહિ, પણ વસ્તુની દૃષ્ટિએ સુધ્ધાં ઘણો વિકાસ થયો છે. હરિવંશ પુરાણ અને ભાગવત પુરાણ એ બન્નેમાંની કૃષ્ણજીવનની કથા સામે રાખી વાંચતા એ વિકાસ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. બીજી બાજુ જૈન વાઙ્‌મયમાં કૃષ્ણજીવનની કથાવાળા મુખ્ય ગ્રન્થો શ્વેતામ્બર અને દિગમ્બર બન્ને સાહિત્યમાં છે. શ્વેતામ્બરીય અંગ ગ્રન્થોમાંથી છઠ્ઠા જ્ઞાતા અને આઠમા અંતગડ એ અંગોમાં સુધ્ધાં કૃષ્ણનો પ્રસંગ આવે છે. વસુદેવહિન્ડી (લગભગ સાતમો સૈકો. જુઓ પૃ૦ ૩૬૮–૯) જેવા પ્રાકૃત ગ્રન્થો અને હેમચન્દ્રકૃત (બારમી સદી) ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા સંસ્કૃત ગ્રન્થોમાં કૃષ્ણજીવનની વિસ્તૃત કથા મળે છે. દિગમ્બરીય સાહિત્યમાં કૃષ્ણજીવનનો વિસ્તૃત અને મનોરંજક હેવાલ પૂરો પાડનાર ગ્રન્થ જિનસેનકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) હરિવંશપુરાણ છે, તેમ જ ગુણભદ્રકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) ઉત્તરપુરાણમાં પણ કૃષ્ણની જીવનકથા છે. દિગમ્બરીય હરિવંશપુરાણ અને ઉત્તરપુરાણ એ વિક્રમીય નવમા સૈકાના ગ્રન્થો છે.

હવે આપણે કૃષ્ણજીવનમાંના કેટલાક પ્રસંગો લઈને જોઈએ કે તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલા છે અને જૈન ગ્રન્થોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલા મળે છે?

બ્રાહ્મણપુરાણ	જૈન ગ્રન્થો
(૧) વિષ્ણુના આદેશથી યોગમાયાશક્તિના હાથે બળભદ્રનું દેવકીના ગર્ભમાંથી રોહિણીના ગર્ભમાં સંહરણ (સંકર્ષણ) થાય છે. –ભાગવત, સ્કન્ધ ૧૦, અ. ૨, શ્લો. ૬–૧૩, પૃ. ૭૯૯.	(૧) એમાં સંહરણ (સંકર્ષણ)ની વાત નથી, પણ રોહિણીના ગર્ભમાં સહજ જન્મની વાત છે. –હરિવંશ, સર્ગ ૩૨, શ્લો. ૧–૧૦, પૃ. ૩૨૧.
(૨) દેવકીને જન્મેલા બળભદ્ર પહેલાંના છ સજીવ બાળકોને કંસ પટકી મારી નાખે છે. –ભાગવત, સ્કંધ ૧૦, અ૦ ૨, શ્લો. ૫.	(૨) વસુદેવહિન્ડી (પૃ. ૩૬૮–૯)માં દેવકીના છ પુત્રોને કંસે હણી નાખ્યા એવો સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે, પણ જિનસેન અને હેમચંદ્રના વર્ણન પ્રમાણે દેવકીના ગર્ભજાત છ સજીવ બાળકોને એક દેવ બીજા શહેરમાં જૈન કુટુમ્બમાં સુરક્ષિત પહોંચાડે છે અને તે જૈન બાઈના મૃતક જન્મેલા છ બાળકોને ક્રમે દેવકી પાસે લાવી મૂકે છે, જે જન્મથી જ મૃતક છતાં કંસ તેને રોષથી પછાડે છે અને પેલા જૈન ગૃહસ્થને ઘેર ઊછરેલા છ સજીવ દેવકીબાળકો આગળ જતાં નેમિનાથ

તીર્થંકર પાસે જૈનદીક્ષા લે છે અને મોક્ષ પામે છે.
–હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૧–૧૫, પૃ. ૩૬૩–૪.

(૩) વિષ્ણુની યોગમાયા યશોદાને ત્યાં પુત્રીરૂપે જન્મ લઈ વસુદેવને હાથે દેવકીની પાસે પહોંચે છે અને તે જ સમયે દેવકીના ગર્ભથી જન્મેલ કૃષ્ણ વસુદેવને હાથે યશોદાને ત્યાં સુરક્ષિત પહોંચે છે. આવેલ પુત્રીને કંસ મારી નાખવા પટકે છે, પણ તે યોગમાયા હોઈ છટકી જઈ છેવટે કાળી, દુર્ગા, આદિશક્તિ તરીકે પૂજ્ય છે.
–ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૩, શ્લો. ૨–૧૦, પૃ. ૮૦૯.

(૩) યશોદાની તરત જન્મેલી પુત્રીને કૃષ્ણને બદલે દેવકી પાસે લાવવામાં આવે છે. કંસ તે જીવતી બાલિકાને મારતો નથી. વસુદેવહિન્ડી પ્રમાણે નાક કાપીને, અને જિનસેનના કથન પ્રમાણે માત્ર નાક ચપટું કરીને, જતી કરે છે. એ બાલિકા આગળ તરુણ અવસ્થામાં એક સાધ્વી પાસે જૈનદીક્ષા લે છે અને જિનસેનના હરિવંશ પ્રમાણે તો એ સાધ્વી ધ્યાન અવસ્થામાં મરી સદ્ગતિ પામ્યા જ્યાં તેની આંગળીના લોહીભરેલા ત્રણ કટકા ઉપરથી પાછળથી ત્રિશૂળધારિણી કાળી તરીકે વિંધ્યાચલમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. એ કાળી દેવી સામે થતા પાડાઓના વધની જિનસેને બારે ઝાટ-

કણી કાઢી છે, જે વધ વિંધ્યાચલમાં અદ્યાપિ પ્રવર્તે છે.

–હરિવંશ, સર્ગ ૩૯, શ્લો. ૧–૫૧, પૃ. ૪૫૮–૬૧.

(૪) કૃષ્ણની બાળલીલા અને કુમારલીલામાં કંસે મોકલેલા જે બધા અસુરો આવ્યા છે અને જેમણે કૃષ્ણને, બળભદ્રને તેમ જ ગોપગોપીઓને પજવ્યાં છે, લગભગ તે બધા અસુરોને કૃષ્ણ અને કોઈ વાર બળભદ્ર પ્રાણમુક્ત કરી મારી નાખે છે.

–ભાગવત, દશમ સ્કંધ, અ. ૫–૮, પૃ. ૮૧૪.

(૪) બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કંસે મોકલેલા જે અસુરો આવે છે, તે અસુરો જિનસેનના હરિવંશપુરાણ પ્રમાણે કંસની પૂર્વજન્મમાં સાધેલી દેવીઓ છે અને એ દેવીઓ જ્યારે કૃષ્ણ, બળભદ્ર કે વ્રજવાસીઓને સતાવે છે, ત્યારે એ દેવીઓનો વધ કૃષ્ણને હાથે નથી થતો, પણ કૃષ્ણ એ દેવીઓને હરાવી માત્ર જીવતી નસાડી મૂકે છે. હેમચંદ્રના (ત્રિષષ્ટિ. સર્ગ ૫, શ્લોક ૧૨૩–૪) વર્ણન પ્રમાણે કૃષ્ણ, બળભદ્ર અને વ્રજવાસીઓને ઉપદ્રવ કરનાર કોઈ દેવીઓ નહિ પણ કંસના પાળેલા ઉન્મત્ત પ્રાણીઓ છે, જેનો પણ વધ કૃષ્ણ નથી કરતા. માત્ર દયાળુ જૈનના હાથની પેઠે એ પોતાના પરાક્રમી છતાં

કોમળ હાથથી કંસપ્રેરિત ઉપદ્રવી પ્રાણીઓને હરાવી દૂર નસાડી મૂકી છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૩૫–૫૦, પૃ. ૩૬૬–૭.

(૫) નૃસિંહ એ વિષ્ણુનો એક અવતાર છે. કૃષ્ણ તથા બળભદ્ર બન્ને વિષ્ણુના અંશ હોઈ સદામુક્ત અને વિષ્ણુ-ધામ સ્વર્ગમાં વર્તમાન છે.

—ભાગવત, પ્રથમ સ્કંધ, અ. ૩, શ્લો. ૧–૨૪, પૃ. ૧૦–૧૧.

(૫) કૃષ્ણ જોકે ભવિષ્યમાં તીર્થંકર થઈ મોક્ષે જનાર છે, પણ અત્યારે તે યુદ્ધને પરિણામે નરકમાં વસે છે અને બળભદ્ર જૈનદીક્ષા લેવાથી સ્વર્ગમાં ગયેલ છે. જિનસેને બળભદ્રને જ નૃસિંહ તરીકે ધટાવવા મનોરંજક કલ્પના આપી છે; અને લોકોમાં કૃષ્ણ તથા બળભદ્રની સાર્વત્રિક પૂજા કેમ થઈ એના કારણ તરીકે કૃષ્ણે નરકમાં રહ્યા રહ્યા બળભદ્રને તેમ કરવાની યુક્તિ બતાવ્યાનું અતિ સામ્પ્રદાયિક અને કાલ્પનિક વર્ણન કર્યું છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લોક ૧–૫૫, પૃ. ૬૧૮–૨૫.

(૬) દ્રૌપદી પાંચ પાંડવની પત્ની છે અને કૃષ્ણ પાંડવોના પરમ સખા છે. દ્રૌપદી કૃષ્ણભક્ત છે અને કૃષ્ણ સ્વયં પૂર્ણાવતાર છે. —મહાભારત.	(૬) શ્વેતામ્બર ગ્રન્થો પ્રમાણે તો દ્રૌપદીને પાંચ પતિ છે (જ્ઞાતા૦ ૧૬ મું અધ્યયન), પણ જિનસેન માત્ર અર્જુનને જ દ્રૌપદીના પતિ તરીકે વર્ણવે છે અને તેને એક પતિવાળી આલેખે છે. (હરિવંશ, સર્ગ ૫૪, શ્લો. ૧૨–૨૫). દ્રૌપદી અને પાંડવો બધાંય જૈનદીક્ષા લે છે અને કોઈ મોક્ષે કે કોઈ સ્વર્ગે જાય છે. ફક્ત કૃષ્ણ કર્મોદયને કારણે જૈનદીક્ષા લઈ શકતા નથી. તેમ છતાં બાવીસમા તીર્થંકર અરિષ્ટનેમિના અનન્ય ઉપાસક બની ભાવી તીર્થંકર પદની લાયકાત મેળવે છે. —હરિવંશ, સર્ગ ૬૫, શ્લો. ૧૬, પૃ. ૬૧૯–૨૦.
(૭) કૃષ્ણની રાસલીલા અને ગોપીક્રીડા ઉત્તરોત્તર વધારે શૃંગારી બનતી જાય છે અને તે એટલે સુધી કે છેવટે તે પદ્મપુરાણમાં ભોગનું રૂપ ધારણ કરી વલ્લભસમ્પ્રદાયની ભાવના પ્રમાણે	(૭) કૃષ્ણ રાસ અને ગોપીક્રીડા કરે છે, પણ તે ગોપીઓના હાવભાવથી ન લોભાતાં તદ્દન અલિપ્ત બ્રહ્મચારી તરીકે રહે છે. —હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૬૫–૬, પૃ. ૩૬૯.

મહાદેવના મુખથી સમર્થન પામે છે. —પદ્મપુરાણ, અ. ૨૪૫, શ્લો. ૧૭૫–૬, પૃ. ૮૮૯–૯૦.	
(૮) કૃષ્ણ, ઇન્દ્રે વ્રજવાસીઓને કરેલા ઉપદ્રવો શમાવવા, ગોવર્દ્ધન પર્વતને સાત દિવસ હાથમાં તોળે છે. —ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૨૫, શ્લો. ૧૮–૩૦, પૃ. ૮૯.	(૮) જિનસેનના કથન પ્રમાણે ઇન્દ્રે કરેલા ઉપદ્રવો નહિ, પણ કંસે મોકલેલ એક દેવીએ કરેલા ઉપદ્રવો શમાવવા કૃષ્ણ ગોવર્ધન પર્વતને તોળે છે. —હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૪૮–૫૦, પૃ. ૩૬૭.

પુરાણોમાં અને જૈન ગ્રન્થોમાં વર્ણવાયેલી કૃષ્ણજીવનકથામાંથી ઉપર જે થોડા નમૂનાઓ આપ્યા છે, તે જોતાં કૃષ્ણ એ વસ્તુતઃ વૈદિક અગર પૌરાણિક પાત્ર છે અને પાછળથી જૈન ગ્રન્થમાં સ્થાન પામેલ છે—આ બાબતમાં ભાગ્યે જ શંકા રહી શકે. પૌરાણિક કૃષ્ણજીવનની કથામાં મારફાડ, અસુરસંહાર અને શૃંગારી લીલાઓ છે, તેને જૈન ગ્રન્થકારોએ પોતાની અહિંસા અને ત્યાગની ભાવના પ્રમાણે બદલી પોતાના સાહિત્યમાં તદ્દન જુદું જ સ્થાન આપ્યું છે. તેથી આપણે જૈન ગ્રન્થોમાં પુરાણની પેઠે નથી જોતાં કંસને હાથે કોઈ બાળકનો પ્રાણનાશ કે નથી જોતાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ ઉપદ્રવીઓનો પ્રાણનાશ. આપણે માત્ર જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ ઉપદ્રવીઓને, પૃથ્વીરાજે શાહબુદ્દીનને જતો કર્યો તેમ, જીવતાં છોડી મૂકવાની વાત વાંચીએ છીએ; એટલું જ નહિ પણ, કૃષ્ણ સિવાયના લગભગ બધાં પાત્રો જૈનદીક્ષા સ્વીકાર્યાનું વર્ણન વાંચીએ છીએ. અલબત્ત, અહીં

એક પ્રશ્ન થઇ શકે અને તે એ કે મૂળમાં જ વસુદેવ, કૃષ્ણ આદિની કથા જૈન ગ્રન્થોમાં હોય અને પછી તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં જુદા રૂપમાં કેમ ઢળાઈ ન હોય?

પરંતુ જૈન આગમો અને બીજા કથાગ્રન્થોમાં જે કૃષ્ણ, પાંડવ આદિનું વર્ણન છે, તેનું સ્વરૂપ, શૈલી આદિ જોતાં એ તર્કને અવકાશ રહેતો નથી; તેથી વિચારતાં ચોખ્ખું લાગે છે કે જ્યારે પ્રજામાં કૃષ્ણની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા થઈ અને તેને લગતું સાહિત્ય ખૂબ રચાયું, તેમ જ લોકપ્રિય થયું ગયું, ત્યારે સમયસૂચક જૈન લેખકોએ પણ રામચંદ્રની પેઠે કૃષ્ણને પણ અપનાવ્યા અને પુરાણગત કૃષ્ણવર્ણનના જૈન દૃષ્ટિએ દેખાતા હિંસાના વિષને ઉતારી તેનો જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે મેળ બેસાડ્યો અને તેમાં અહિંસાની દૃષ્ટિએ લખાતા કથાસાહિત્યનો વિકાસ સાધ્યો.

જ્યારે કૃષ્ણજીવનના તોફાની અને શૃંગારી પ્રસંગો પ્રજામાં લોકપ્રિય થતા ગયા, ત્યારે એ જ પ્રસંગો એક બાજુએ જૈન સાહિત્યમાં પરિવર્તન સાથે સ્થાન પામતા ગયા, અને બીજી બાજુ તે પરાક્રમપ્રધાન અદ્દભુત પ્રસંગોની મહાવીરજીવનવર્ણન ઉપર અસર થતી ગઈ હોય એવો વિશેષ સંભવ છે. અને તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, પુરાણોમાં કૃષ્ણના જન્મ, બાળક્રીડા અને યૌવનવિહાર આદિ પ્રસંગે માનુષી કે અમાનુષી અસુરોએ કરેલા ઉપદ્રવો અને ઉત્પાતોનું જે અસ્વાભાવિક વર્ણન છે અને તે ઉત્પાતોના કૃષ્ણે કરેલ નિવારણનું અસ્વાભાવિક છતાં માત્ર મનોરંજક જે વર્ણન છે, તે જ અસ્વાભાવિક છતાં લોકમાનસમાં ઊંડે સુધી ઊતરી ગયેલ વર્ણન અહિંસા અને ત્યાગની ભાવનાવાળા જૈન ગ્રન્થકારોને હાથે યોગ્ય સંસ્કાર પામી મહાવીરના જન્મ, બાળક્રીડા અને જુવાનીની સાધનાવસ્થાને પ્રસંગે દેવકૃત વિવિધ ઘટના તરીકે સ્થાન પામે છે, અને પૌરાણિક વર્ણનની વિશેષ અસ્વભાવિકતા તથા અસંગતિ દૂર કરવાનો જૈન ગ્રન્થકારોનો પ્રયત્ન

હોવા છતાં તત્કાલીન લોકમાનસ પ્રમાણે મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલ પૌરાણિક ઘટનાઓના વર્ણનમાં એક જાતની અમુક અંશે અસ્વભાવિકતા અને અસંગતિ રહી જ જાય છે.

૩. કથાગ્રંથોનાં સાધનોનું પૃથક્કરણ અને તેનું ઔચિત્ય

હવે આપણે 'લોકોમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તેમ જ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા તે વખતે મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનનો ઉપયોગ કથાગ્રન્થોમાં કે જીવનવૃત્તાન્તોમાં થતો, તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને તેનું ઔચિત્ય વિચારવું'—આ ત્રીજા દૃષ્ટિબિન્દુ ઉપર આવીએ છીએ.

ઉપર જે કાંઈ વિવેચના કરવામાં આવી છે, તે શરૂઆતમાં કોઈ પણ અતિશ્રદ્ધાળુ સામ્પ્રદાયિક ભક્તને આઘાત પહોંચાડે એ દેખીતું છે. કારણ એ છે કે સાધારણ ઉપાસક અને ભક્ત જનતાની પોતાના પૂજ્ય પુરુષ તરફની શ્રદ્ધા બુદ્ધિશોધિત કે તર્કપરિમાર્જિત નથી હોતી. એવી જનતાને મન શાસ્ત્રમાં લખાયેલ દરેક અક્ષર ત્રૈકાલિક સત્યરૂપ હોય છે અને વધારામાં જ્યારે એ શાસ્ત્રને ત્યાગી ગુરુ કે વિદ્વાન પંડિત વાંચે કે સમજાવે છે ત્યારે તો એ ભોળી જનતાના મન ઉપર શાસ્ત્રના અક્ષરાર્થના યથાર્થપણાની છાપ વજ્રલેપ જેવી થઈ જાય છે. આવી સ્થિતિમાં શાસ્ત્રીય વર્ણનોની પરીક્ષા કરવાનું કામ અને પરીક્ષાપૂર્વક તેને સમજાવવાનું કામ ઘણું જ અઘરું થઈ જાય છે. તે વિશિષ્ટ વર્ગના લોકોના ગળે ઊતરતાં પણ લાંબો વખત લે છે અને ઘણા ભોગો માગે છે. આવી સ્થિતિ માત્ર જૈન સમ્પ્રદાયની જ નથી, પણ દુનિયા ઉપરના દરેક સમ્પ્રદાયની લગભગ એક જ જેવી સ્થિતિનો ઇતિહાસ આપણી સામે છે.

આ યુગ વિજ્ઞાનનો છે. એમાં દૈવી ચમત્કારો અને અસંગત કલ્પનાઓ પ્રતિષ્ઠા પામી શકે નહિ. એટલે અત્યારની દૃષ્ટિએ પ્રાચીન મહાપુરુષોનાં ચમત્કારપ્રધાન જીવન વાંચીએ ત્યારે તેમાં ઘણું અસંબદ્ધ અને કાલ્પનિક દેખાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. પરંતુ જે યુગમાં એ

વૃત્તાન્તો લખાયાં, જે લોકોએ લખ્યાં, જે લોકો વાસ્તે લખ્યાં અને જે ઉદ્દેશથી લખ્યાં, તે યુગમાં આપણે દાખલ થઈ તે લખનાર અને સાંભળનારનું માનસ તપાસી, તેમના લખવાના ઉદ્દેશનો વિચાર કરી, ગંભીરપણે જોઈએ તો આપણને ચોખ્ખું દેખાશે કે એ પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનવૃત્તાન્તો જે રીતે આલેખાયેલાં છે, તે જ રીત તે વખતે કારગત હતી. આદર્શ ગમે તેવો ઉચ્ચ હોય, અને તેને કોઈ અસાધારણ વ્યક્તિએ બુદ્ધિશુદ્ધ કરી જીવનગમ્ય કર્યો હોય, છતાં સાધારણ લોકો એ અતિ સૂક્ષ્મ અને અતિ ઉચ્ચ આદર્શને બુદ્ધિગમ્ય કરી શકતા નથી અને છતાં સૌની એ આદર્શ તરફ ભક્તિ હોય છે: સૌ એને ઇચ્છે છે અને પૂજે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી સાધારણ લોકોની એ આદર્શ પ્રત્યેની ભક્તિ અથવા તો ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવાને સ્થૂળ માર્ગ સ્વીકારવો પડે છે; જેવું લોકમાનસ તેવી કલ્પના કરી તેમના સામે એ આદર્શ મૂકવો પડે છે. લોકોનું મન સ્થૂળ હોઈ ચમત્કારપ્રિય હોય, અને દેવદાનવોના પ્રતાપની વાસનાવાળું હોય, ત્યારે તેમની સામે સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધતર આદર્શને પણ ચમત્કાર અને દૈવી પાસનાં વાઘાં પહેરાવીને મૂકવામાં આવે તો જ સાધારણ લોકોને સાંભળવો ગમે અને તેમને ગળે ઊતરે. આ કારણથી તે યુગમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તે વખતના શાસ્ત્રકારોએ મુખ્યપણે ચમત્કારો અને અદ્દ્ભુતતાઓનાં વર્ણનનો આશ્રય લીધેલો છે. વળી, પોતાની જ પડોશમાં ચાલતા અન્ય સમ્પ્રદાયોમાં જ્યારે દેવતાઈ વાતો અને ચમત્કારી પ્રસંગોની ભરમાર હોય, ત્યારે પોતાના સમ્પ્રદાયના લોકોને તે તરફ જતાં અટકાવી પોતાના સમ્પ્રદાય તરફ આકર્ષી રાખવાનો માર્ગ એક જ હોય છે અને તે એ કે તેણે પણ પોતાના સમ્પ્રદાયના પાયા ટકાવી રાખવા માટે બીજા વિરોધી અને પાડોશી સમ્પ્રદાયમાં ચાલતી આકર્ષક વાતો જેવી વાતો અથવા તેથી વધારે સારી વાતો ગોઠી, લખી લોકો સામે રજૂ કરવી. આ રીતે પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં જેમ ધર્મભાવના જાગ્રત

રાખવાની દૃષ્ટિએ તેમ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવાની દૃષ્ટિએ પણ મુખ્યપણે મન્ત્ર-તન્ત્ર, જડી-બુટ્ટી, દૈવી ચમત્કાર ઇત્યાદિ ધર્મતત્ત્વની સાથે અસંગત એવાં સાધનોનો ઉપયોગ થતો.

ગાંધીજી ઉપવાસ કે અનશન આદરે છે. દુનિયાની મોટામાં મોટી શહેનશાહતના સૂત્રધારો વિચારમાં પડે છે, ગાંધીજીને જેલમાંથી મુક્ત કરે છે; ફરી પકડે છે. વળી ફરી ઉપવાસ શરૂ થતાં છોડી દે છે. આખા દેશમાં જ્યાં જ્યાં ગાંધીજી જાય છે, ત્યાં ત્યાં જનસમુદ્રમાં ભરતીનું મોજું આવે છે. કોઈ તેમનો અતિ વિરોધી પણ જ્યારે તેમની સામે જાય છે, ત્યારે એક વાર તો તે મનોમુગ્ધ થઈ ગર્વગલિત થઈ જાય છે. આ બધી વાસ્તવિક વસ્તુ છે, સ્વાભાવિક છે અને મનુષ્યબુદ્ધિગમ્ય છે. પરંતુ આ યુગમાં આ બધી વસ્તુને જો કોઈ દૈવી બનાવ તરીકે વર્ણવે, તો તે વસ્તુને જેમ કોઈ બુદ્ધિમાન સાંભળે કે સ્વીકારે પણ નહિ, તેમ આ યુગમાં તેની જે ખરી કિંમત અંકાય છે તે પણ ઊડી જાય. આ યુગબળનો એટલે વૈજ્ઞાનિક યુગનો પ્રભાવ છે; આ બળ પ્રાચીન કે મધ્યયુગમાં ન હતું. તેથી તેમાં આવી જ કોઈ સ્વાભાવિક વસ્તુને જ્યાં સુધી દૈવી પાસ કે ચમત્કારોનો પાસ લગાડવામાં ન આવે, ત્યાં સુધી તે લોકોમાં પ્રચાર પામી શકે નહિ: બે યુગ વચ્ચેનું આ ચોખ્ખું અંતર છે; એ સમજીને આપણે પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન યુગની વાર્તાઓ અને જીવનવૃત્તાન્તોનો વિચાર કરવો ઘટે છે.

ત્યારે હવે છેવટે સવાલ એ થાય છે કે શાસ્ત્રમાંની ચમત્કારી અને દૈવી ઘટનાઓને અત્યારે કેવા અર્થમાં સમજવી કે વાંચવી? જવાબ સ્પષ્ટ છે અને તે એ કે કોઈ પણ મહાન પુરુષના જીવનમાં સાચું અને માનવા જેવું તત્ત્વ તો 'શુદ્ધબુદ્ધિવાળો પુરુષાર્થ' એ હોય છે. આ તત્ત્વને લોકો સામે મૂકવા માટે શાસ્ત્રલેખકો વિવિધ કલ્પનાઓ પણ યોજે છે. ધર્મવીર મહાવીર હો કે કર્મવીર કૃષ્ણ, પણ એ બન્નેનાં જીવનમાંથી લોકોને શીખવવાનું તત્ત્વ તો એ જ હોય

બન્ને એક જ આચરણગત સત્યની જુદી જુદી બાજુઓ છે: એમાં ભેદ છે, પણ વિરોધ નથી.

દુન્યવી પ્રવૃત્તિ છોડવા સાથે ભોગવાસનામાંથી ચિત્તની નિવૃત્તિ સિદ્ધ કરી પછી એ નિવૃત્તિ દ્વારા જ લોકકલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવનધારણ માટે જરૂરી પણ લૌકિક એવી પ્રવૃત્તિઓની વ્યવસ્થાનો ભાર લોકો ઉપર જ છોડી દઈ માત્ર એ પ્રવૃત્તિમાંના કલેશકંકાસકારી અસંયમરૂપ વિષને જ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા પદાર્થપાઠ રજૂ કરવો, તે શુદ્ધ ધર્મ.

અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિમાં રહ્યા છતાં, તેમાં નિષ્કામપણું કે નિર્લેપપણું કેળવી, તેવી પ્રવૃત્તિના સામંજસ્ય દ્વારા લોકોને યોગ્ય રસ્તે દોરવા પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવન માટે અતિ આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં ડગલે ને પગલે આવતી અથડામણીઓ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા લૌકિક પ્રવૃત્તિઓનો પણ નિર્લેપપણે પદાર્થપાઠ રજૂ કરવો તે શુદ્ધ કર્મ.

અહીં એક સત્ય તે લોકકલ્યાણની વૃત્તિ છે. તેને સિદ્ધ કરવાના બે માર્ગો, તે ઉક્ત એક જ સત્યની ધર્મ અને કર્મરૂપ બે બાજુઓ છે. સાચા ધર્મમાં માત્ર નિવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં પ્રવૃત્તિ પણ હોય છે. સાચા કર્મમાં માત્ર પ્રવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં નિવૃત્તિ પણ હોય છે. બન્નેમાં બન્ને તત્ત્વો છતાં ગૌણમુખ્યપણાનું તેમ જ પ્રકૃતિભેદનું અંતર છે. તેથી એ બન્ને રીતે સ્વ તથા પરકલ્યાણરૂપ અખંડ સત્ય સાધવું શક્ય છે. આમ હોવા છતાં ધર્મ અને કર્મના નામે જુદા જુદા વિરોધી સમ્પ્રદાયો કેમ સ્થપાયા, એ એક કોયડો છે; પણ આ સામ્પ્રદાયિક માનસનું જો આપણે વિશ્લેષણ કરીએ તો એ અકળ દેખાતો કોયડો આપોઆપ ઉકેલાઈ જાય છે.

સ્થૂળ અને સાધારણ લોકો કોઈ પણ આદર્શની ઉપાસના કરતા હોય છે ત્યારે, સામાન્ય રીતે, તેઓ એ આદર્શના એકાદ અંશને અથવા ઉપરના ખોળિયાને વળગી તેને જ પૂરો આદર્શ માની લેમે

છે. આવી મનોદશા હોવાને લીધે ધર્મવીરના ઉપાસકો ધર્મનો અર્થ માત્ર નિવૃત્તિ સમજી તેની ઉપાસનામાં પડી ગયા અને પોતાના ચિત્તમાં પ્રવૃત્તિના સંસ્કારો પોષવા છતાં પ્રવૃત્તિ–અંશને વિરોધી સમજી પોતાના ધર્મરૂપ આદર્શમાંથી તેને અલગ રાખવાની ભાવના સેવવા લાગ્યા. બીજી બાજુ કર્મવીરના ભક્તો કર્મનો અર્થ માત્ર પ્રવૃત્તિ કરી તેને જ પોતાનો પૂરો આદર્શ માની બેઠા અને એ પ્રવૃત્તિ સાથે સાંકળવા જોઈતા નિવૃત્તિતત્ત્વને બાજુએ મૂકી માત્ર પ્રવૃત્તિને જ કર્મ માની બેઠા. આ રીતે ધર્મ અને કર્મ બન્ને આદર્શોના ઉપાસકો તદ્દન વિરોધી એવા સામસામેના છેડે જઈને બેઠા અને પછી એકબીજાના આદર્શને અધૂરો કે અવ્યવહાર્ય કે હાનિકારક બતાવવા લાગ્યા. આ રીતે સામ્પ્રદાયિક માનસ એવું તો વિરુદ્ધ સંસ્કારોથી ઘડાઈ ગયું કે તેઓને માટે ધર્મ અને કર્મ એ એક જ સત્યની બે અવિરોધી બાજુઓ છે, એ વસ્તુ સમજમાં આવવાનું અશક્ય બની ગયું અને પરિણામે આપણે ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણના પંથમાં પરસ્પર વિરોધ, અણગમો અને ઉદાસીનતા જોઈએ છીએ.

જો વિશ્વમાં સત્ય એક જ હોય અને તે સત્ય સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ એક જ ન હોય તો ભિન્ન ભિન્ન માર્ગે એ સત્ય સુધી કેવી રીતે પહોંચી શકાય એ સમજવા માટે વિરોધી અને ભિન્ન ભિન્ન દેખાતા માર્ગોનો ઉદાર અને વ્યાપક દૃષ્ટિએ સમન્વય કરવો, એ કોઈ પણ ધાર્મિક અને પ્રતિભાશાળી પુરુષ માટે આવશ્યક કર્તવ્ય છે. અનેકાન્તવાદની ઉત્પત્તિ ખરી રીતે આવી જ વિશ્વવ્યાપી ભાવના અને દૃષ્ટિમાંથી થયેલી છે અને તેને એવી રીતે જ ઘટાવી શકાય.

આ સ્થળે એક ધર્મવીર અને એક કર્મવીરના જીવનની કેટલીક ઘટનાઓની સરખામણીના સાધારણ વિચારમાંથી જો આપણે ધર્મ અને કર્મ એ બન્નેના વ્યાપક અર્થનો વિચાર કરી શકીએ તો આ ચર્ચા શબ્દપટુ પંડિતોનો માત્ર વિનોદ ન બનતાં રાષ્ટ્ર અને વિશ્વની એકતામાં ઉપયોગી થશે. —'જૈન પ્રકાશ', ચૈત્ર, ૧૯૯૦

૬

ભગવાન મહાવીર

[એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ]

લગભગ બધા જ જૈનો ભગવાન મહાવીરની જીવનકથાથી ઓછેવત્તે અંશે પરિચિત હોય જ છે. પજુસણના દિવસોમાં આપણે એ કથા વાંચતા-સાંભળતા આવ્યા છીએ, અને ધારીએ ત્યારે એ વિષયને લગતું સાહિત્ય મેળવી તે જીવનકથાને વાંચી પણ શકીએ છીએ. તેથી હું આજના સાંવત્સરિક ધર્મપર્વને દિવસે ભગવાનના જીવનની સળંગ કથા અગર તેમની અમુક ઘટનાઓ સંભળાવવાની પુનરુક્તિ નથી કરતો. તેમ છતાં હું એવું કાંઈક કહેવા માગું છું કે જેનાથી ભગવાનના વાસ્તવિક જીવનનો પરિચય સાધવાની દિશામાં જ આપણે આગળ વધી શકીએ, અને એકસરખી રીતે મહાવીરના જ અનુયાયી ગણાતા વર્ગમાં તેમના જીવન વિશે જે જે પરસ્પરવિરુદ્ધ એવી અનેક કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે, તેમ જ ઘણીવાર એ કલ્પનાઓ અથડામણનું રૂપ ધારણ કરી સમ્પ્રદાયભેદમાં પરિણામ પામે છે, તેનું અસલી કારણ સમજી શકીએ ને ગેરસમજ દૂર થવાથી ભગવાનના જીવનનું ઊંડું રહસ્ય પણ પામી શકીએ. હું જે કહેવા માગું છું તે સ્વાનુભવને આધારે જ. બીજા ભાઈઓ અને બહેનો એમાં પોતાનો અનુભવ મેળવી મારા કથન ઉપર વિચાર કરશે તો એકંદરે ભગવાનના જીવન વિશેની સમજણમાં વધારો જ થશે.

કોઈ એક વ્યક્તિ દૂરથી અમુક ચિત્રને જુએ, ત્યારે તેને તે ચિત્રનો ભાસ અમુક પ્રકારે થાય છે. તે જ જોનાર વ્યક્તિ વધારે

નજીક જઈ તે ચિત્રને જુએ, ત્યારે તેની દૃષ્ટિમર્યાદામાં ચિત્રનો ભાસ વધારે સ્પષ્ટતાથી ઊઠે છે; પણ જો તે જ વ્યક્તિ વધારે એકાગ્ર બની તે ચિત્રને હાથમાં લઈ વિશેષ બારીકાઈથી નિહાળે, તો તેને એની ખૂબીઓનું ઓર વધારે પ્રમાણમાં ભાન થાય છે. જેમ ચિત્ર વિશે તેમ મૂર્તિ વિશે પણ છે. કોઈ ભવ્ય મંદિરમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષની સુરેખ અને શાન્ત મૂર્તિ હોય. તેને જોનાર એક વ્યક્તિ મંદિરના ચોગાનમાં ઊભી હોય, બીજી રંગમંડપમાં ઊભી રહી નિહાળતી હોય અને ત્રીજી વ્યક્તિ ગર્ભગૃહમાં જઈ મૂર્તિને નિહાળતી હોય તો, બધાંની એકાગ્રતા અને શ્રદ્ધા સમાન હોવા છતાં, તેમની દૃષ્ટિમર્યાદામાં મૂર્તિનો પ્રતિભાસ ઓછેવત્તે અંશે ભિન્નભિન્ન પ્રકારનો જ હોવાનો.

ચિત્ર અને મૂર્તિના દાખલાને આપણે જીવનકથામાં લાગુ પાડી વિશ્લેષણ કરીએ તો મારો મૂળ મુદ્દો સ્પષ્ટ થશે. જેમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષનું જીવન વર્ણવાયેલું હોય તેવા કોઈ પણ એક કે વધારે પુસ્તકોને વાંચી–સાંભળીને આપણે તેમના જીવનનો પરિચય સાધીએ, ત્યારે મન ઉપર જીવનની છાપ એક પ્રકારની ઊઠે છે. બીજી વાર એ જ વાંચેલ જીવનના વિવિધ પ્રસંગો વિશે વધારે મનન કરીએ, અને તે વિશે ઊઠતા એકએક પ્રશ્નને તર્કબુદ્ધિથી તપાસીએ, ત્યારે પ્રથમ વાચન અને શ્રવણ દ્વારા પ્રાપ્ત કરેલ જીવનપરિચય ઘણી બાબતમાં નવું રૂપ ધારણ કરે છે. તે પરિચય પ્રથમના પરિચય કરતાં વધારે ઊંડો અને સચોટ બને છે. મનનની આ બીજી ભૂમિકા શ્રવણની પ્રથમ ભૂમિકામાં પડેલ અને પોષાયેલ શ્રદ્ધાસંસ્કારો સામે કેટલીક બાબતોમાં બંડ કરવાની પ્રેરણા પણ અર્પે છે. શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિની અથડામણોના આવા દ્વંદ્વને પરિણામે જિજ્ઞાસુ એ દ્વંદ્વમાંથી મુક્ત થવા વધારે પ્રયત્ન કરે છે. તેને પરિણામે જિજ્ઞાસુ હવે તથ્યની શોધમાં ઊંડો ઊતરે છે. પ્રથમ તેણે એકાદ જે સર્વમાન્ય કે બહુમાન્ય જીવનકથા વાંચી–સાંભળીને શ્રદ્ધા પોષી હોય કે તેવા એકાદ જીવનકથાના પુસ્તક

ઉપરથી અનેકવિધ તર્કવિતર્ક કર્યા હોય, તે પુસ્તકનું મૂળ જાણવા જ હવે તે પ્રેરાય છે. તેને એમ થાય છે કે જે પુસ્તકને આધારે હું જીવન વિશે વિચારું છું, તે પુસ્તકમાં વર્ણવેલ પ્રસંગો અને બીના-ઓના મૂળ આધારો શા શા છે? કયા અસલી આધારો ઉપરથી એ જીવનકથા આલેખાઈ છે? આવી જિજ્ઞાસા તેને જીવનકથાની અસલી સામગ્રી શોધવા અને પ્રાપ્ત થતી સામગ્રીનું પરીક્ષણ કરવા પ્રેરે છે. આવા પરીક્ષણને પરિણામે જે જીવનકથા લાધે છે, જે ઇષ્ટ પુરુષનાં જીવનનો પરિચય પ્રાપ્ત થાય છે, તે પહેલી શ્રવણ અને બીજી મનન કે તર્કની ભૂમિકા વખતે પ્રાપ્ત થયેલ પરિચય કરતાં અનેકગણો વધારે વિશદ, સચોટ અને સપ્રમાણ હોય છે. સંશોધન કે નિદિધ્યાસનની આ ત્રીજી ભૂમિકા એ કાંઈ જીવનનું પૂરેપૂરું રહસ્ય પામવાની છેલ્લી ભૂમિકા નથી. એવી ભૂમિકા તો જુદી જ છે, જેને વિશે આપણે આગળ વિચારીશું.

મેં ભગવાન મહાવીરના જીવન વિશે કલ્પસૂત્ર જેવાં પુસ્તકો વાંચી તેમ જ સાંભળીને જન્મપ્રાપ્ત શ્રદ્ધા-સંસ્કારો પોષેલા. મારી એ શ્રદ્ધામાં ભગવાન સિવાય બીજા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનું સ્થાન ન હતું. શ્રદ્ધાનો એ કાળ જેટલો નાનો અને સાંકડો, તેટલો જ તેમાં વિચારનો પ્રકાશ પણ થોડો હતો; પણ ધીરે ધીરે શ્રદ્ધાની એ ભૂમિકામાં પ્રશ્નો અને તર્કવિતર્કો રૂપે બુદ્ધિના ફણગા ફૂટ્યા. પ્રશ્ન થયો કે શું એક માતાના ગર્ભમાંથી બીજી માતાના ગર્ભમાં ભગવાનનું સંક્રમણ થયાની વાત સંભવિત હોઈ શકે? આવી પ્રશ્નાવલિ જેમ જેમ મોટી થતી ગઈ, તેમ તેમ તેની સામે શ્રદ્ધાએ પણ બંડ ઉઠાવ્યું. પરંતુ વિચાર અને તર્કના પ્રકાશે તેને લેશ પણ નમતું ન આપ્યું. આ ઉત્થાન-પતનના તુમુલ દ્વન્દ્વનું પરિણામ શુભ જ આવ્યું. હું હવે બુદ્ધ, રામ, કૃષ્ણ, ક્રાઈસ્ટ અને જરથુસ્ત જેવા ધર્મપુરુષો અને અન્ય સંતોનાં જીવનો પણ વાંચવા-સમજવા લાગ્યો. જોઉં છું તો એ બધાં જીવનોમાં ચમત્કારોના અલંકારોની કોઈ મર્યાદા ન જ હતી. દરેકના જીવનમાં

એકબીજાને આટે એવા અને ઘણે અંશે મળતા ચમત્કારો દેખાયા. હવે મનમાં થયું કે જીવનકથાનાં મૂળ જ તપાસવાં. ભગવાનના સાક્ષાત્ જીવન ઉપર અઢી હજાર વર્ષનો દુર્ભેદ્ય પડદો પડેલો જ છે. તો શું જે જીવન વર્ણવાયેલું મળે છે, તે પ્રમાણે પોતે કોઈને કહેલું કે બીજા નિકટવર્તી અંતેવાસીઓએ તેને નોંધી કે લખી રાખેલું, અગર યથાવત્ સ્મૃતિમાં રાખેલું?—આવા આવા પ્રશ્નોએ ભગવાનના જીવનની યથાર્થ ઝાંખી કરાવે એવા અનેક જૂના કહી શકાય તેવા ગ્રંથોના અધ્યયન તરફ મને વાળ્યો. એ જ રીતે બુદ્ધ અને રામ, કૃષ્ણ આદિ ધર્મપુરુષોનાં જીવનમૂળ જાણવા તરફ પણ વાળ્યો. પ્રાથમિક શ્રદ્ધા મને પોતાની પકડમાંથી છોડતી નહિ અને વિચારપ્રકાશ તેમ જ તટસ્થ નવું નવું અવલોકન, એ પણ પોતાનો પંજો ચલાવ્યે જ જતાં હતાં. આ ખેંચાખેંચે છેવટે તટસ્થતા અર્પી. જેને જૈન લોકો સામાયિક કહે છે, તેવું સામાયિક—સમત્વ મંથનકાળ દરમિયાન ઉદયમાં આવતું ગયું, અને એ સમત્વે એકાંગી શ્રદ્ધા અને એકાંગી બુદ્ધિને ન્યાય આપ્યો—કાબૂમાં આણ્યાં. એ સમત્વે મને સુઝાડ્યું કે ધર્મપુરુષના જીવનમાં જે જીવતોજાગતો ધર્મદેહ હોય છે તેને ચમત્કાર, અલંકારોનાં આવરણો સાથે લેવાદેવા શી? એ ધર્મદેહ તો ચમત્કારનાં આવરણો વિનાનો જ સ્વયંપ્રકાશ દિગમ્બર દેહ છે. પછી જોઉં છું તો બધા જ મહાપુરુષોના જીવનમાં દેખાતી અસંગતિઓ આપમેળે સરી જતી ભાસી. જોકે આ નિદિધ્યાસનની ત્રીજી ભૂમિકા હજી પૂરી થઈ નથી, તેમ છતાં એ ભૂમિકાએ અત્યાર લગીમાં અનેક પ્રકારનું સાહિત્યમંથન કરાવ્યું, અનેક જીવતા ધર્મપુરુષોનો સમાગમ કરાવ્યો અને ભારપૂર્વક કાંઈક કહી શકાય એવી મનઃસ્થિતિ પણ તૈયાર કરી. શ્રદ્ધા અને તર્કનાં એકાંગી વલણો બંધ પડ્યાં. સત્ય જાણવા અને પામવાની વૃત્તિ વધારે તીવ્ર બની.

આ ભૂમિકામાં હવે મને સમજાઈ ગયું કે એક જ મહાપુરુષના જીવન, જીવનના અમુક પ્રસંગો અને અમુક ઘટનાઓ પરત્વે શા

કારણથી જિજ્ઞાસુઓમાં મંતવ્યભેદ જન્મે છે અને શાને લીધે તેઓ એકમન થઈ શકતા નથી. જે જિજ્ઞાસુવર્ગ શ્રવણવાચનની આથમિક શ્રદ્ધા-ભૂમિકામાં હોય છે, તે દૂરથી ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર જેવો શબ્દ-સ્પર્શી શ્રદ્ધાળુ હોય છે. તેને મન પ્રત્યેક શબ્દ યથાર્થ હકીકતનો બોધક હોય છે. તે શબ્દના વાચ્યાર્થની આગળ જઈ તેની સંગતિ-અસંગતિ વિશે વિચાર કરતો નથી, અને એ શાસ્ત્ર મિથ્યા ઠરે એવા મિથ્યા ભ્રમથી શ્રદ્ધાને બળે વિચારપ્રકાશનો વિરોધ કરે છે; તેનું દ્વાર જ બંધ કરવા મથે છે.

બીજો તર્કવાદી જિજ્ઞાસુવર્ગ મુખ્યપણે શબ્દના વાચ્યાર્થોની અસંગતિ ઉપર જ ધ્યાન આપે છે, અને એ દેખાતી અસંગતિઓની પાછળ રહેલ સંગતિઓની સાવ અવગણના કરી જીવનકથાને જ કલ્પિત માની બેસે છે. આમ અપરિમાર્જિત શ્રદ્ધા અને ઉપરછલ્લો તર્ક, એ બે જ અથડામણોનાં કારણો છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકામાં આ કારણો નથી રહેતાં, તેથી મન સ્વસ્થપણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્ને પાંખોનો આશ્રય લઈ સત્ય ભણી આગળ વધે છે.

ત્રીજી ભૂમિકામાં અત્યાર સુધી જે પ્રગતિ મારા મને સાધી છે, તે જોતાં તેમાં પહેલી અને બીજી ભૂમિકા અવિરોધપણે સમાઈ જાય છે. અત્યારે મારી સામે ભગવાન મહાવીરનું જે ચિત્ર કે જે મૂર્તિ ઉપસ્થિત છે, તેમાં તેમની જીવનકથામાં જન્મથી નિર્વાણ પર્યન્ત ડગલે ને પગલે ઉપસ્થિત થતા કરોડો દેવોની દેખીતી અસંગતિ તેમ જ ગર્ભાપહરણ જેવી અસંગતિ ગળી જાય છે. મારી સંશોધન-નિર્મિત કલ્પનાના મહાવીર કેવળ માનવકોટીના અને તે માનવતાની સામાન્ય ભૂમિકાને પુરુષાર્થબળે વટાવી ગયા હોઈ મહામાનવરૂપ છે. જેમ દરેક સમ્પ્રદાયના પ્રચારકો પોતપોતાના ઇષ્ટદેવને સાધારણ લોકોનાં ચિત્તમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવા માટે તેઓને સરળતાથી સમજાય એવો દૈવી ચમત્કાર તેના જીવનમાં ગૂંથી કાઢે છે, તેમ જૈન સમ્પ્રદાયના આચાર્યો પણ કરે, તો એ માત્ર ચાલુ પ્રથાનું પ્રતિબિંબ

ગણાવું જોઈએ. લલિતવિસ્તર વગેરે ગ્રંથો બુદ્ધના જીવનમાં આવા જ ચમત્કારો વર્ણવે છે. હરિવંશ અને ભાગવત પણ કૃષ્ણના જીવનને આ જ રીતે આલેખે છે. બાઈબલ પણ દિવ્ય ચમત્કારોથી મુક્ત નથી. પણ મહાવીરના જીવનમાં દેવોની ઉપસ્થિતિનો અર્થ ઘટાવાતો હોય તો તે એક જ રીતે ઘટી શકે કે મહાવીરે સત્પુરુષાર્થ વડે પોતાના જીવનમાં માનવતાના આધ્યાત્મિક અનેક દિવ્ય સદ્ગુણોની વિભૂતિ પ્રાપ્ત કરી હતી. આવી સૂક્ષ્મ મનોગમ્ય વિભૂતિ સાધારણ લોકોના મનમાં ઠસાવવી હોય તો તે સ્થૂળ રૂપકો દ્વારા જ ઠસાવી શકાય. જ્યાં સ્વર્ગીય દેવોનું ઉચ્ચ સ્થાન જામેલું હોય, ત્યાં તેવા દેવોના રૂપક વડે જ દિવ્ય વિભૂતિ વર્ણવવાનો સંતોષ કેળવી શકાય. ગર્ભાપહરણના કિસ્સામાં પણ આવું જ કાંઈક રૂપક હોવાની કલ્પના થાય છે. કર્મકાંડની જટિલ અને સ્થિતિચુસ્ત સનાતન પ્રથાના બ્રાહ્મણસુલભ સંસ્કારગર્ભમાંથી મહાવીરનું, કર્મકાંડભેદી ક્રાંતિકારક જ્ઞાન–તપોમાર્ગના ક્ષત્રિયસુલભ સંસ્કારગર્ભમાં અવતરણ થયું, એમ જ અર્થ ઘટાવવો રહ્યો. તે કાળે ગર્ભાપહરણની વાતને લોકો સહેલાઈથી સમજી લેતા ને ભક્તો શંકા ન ઉઠાવતા, એટલે ગર્ભાપહાર–રૂપકના વ્યાજથી સંસ્કારના ગર્ભનું સંક્રમણ વર્ણવ્યું છે, એમ માનવું રહ્યું. જન્મ લેતાવેંત અંગુષ્ઠમાત્રથી મહાવીર સુમેરુ જેવા પર્વતને કંપાવે, એ વાત કૃષ્ણના ગોવર્ધન–તોલનની વાતની પેઠે બિલકુલ હસી કાઢવા જેવી ખરી; પણ જો એને રૂપક માની અર્થ ઘટાવવામાં આવે તો એની પાછળનું રહસ્ય જરાય અસંગત નથી લાગતું. આધ્યાત્મિક સાધનાના જન્મમાં પ્રવેશ કરતાં જ પોતાની સામે ઉપસ્થિત એવા અને ભવિષ્યમાં ઉપસ્થિત થનાર એવા આંતરબાહ્ય પ્રત્યવાયો અને પરિષહોના સુમેરુને દૃઢ નિશ્ચયબળના અંગુષ્ઠમાત્રથી કંપાવ્યા, જીત્યા અને જીતવાનો નિરધાર કર્યો, એ જ એનું તાત્પર્ય લેવું જોઈએ. આવી બધી અસંગતિઓથી મુક્ત એવું જે ચિત્ર રજૂ થાય છે, તેમાં તો મહાવીર માત્ર કરુણા અને સત્પુરુષાર્થની મૂર્તિરૂપે જ દેખાય છે.

પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કહી શકાય એવા જે આચારાંગમાં તેમના ઉદ્‌ગારો સચવાયા છે અને ભગવતી આદિ ગ્રન્થોમાં તેમના જે વિશ્વસનીય સંવાદો મળી આવે છે, તે બધા ઉપરથી મહાવીરનું ટૂંકું જીવન આ પ્રમાણે આલેખી શકાય :

તેમને વારસામાં જ ધર્મસંસ્કાર મળ્યા હતા અને છેક નાની ઉંમરથી જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની અહિંસાવૃત્તિ તેમનામાં વિશેષ રૂપે આવિર્ભાવ પામી હતી. આ વૃત્તિને તેમણે એટલે સુધી વિકસાવી હતી કે તેઓ પોતાને નિમિત્તે કોઈના—સૂક્ષ્મ જંતુ સુધ્ધાંના—દુઃખમાં ઉમેરો ન થાય એ રીતે જીવન જીવવા મથ્યા. એ મંથને તેમને એવું અપરિગ્રહ વ્રત કરાવ્યું કે તેમાં કપડાં અગર ઘરનો આશ્રય સુધ્ધાં વર્જ્ય ગણાયો. મહાવીર, જ્યારે દેખો ત્યારે, એક જ વાત સંભળાવતા દેખાય છે કે "દુનિયામાત્ર દુઃખી છે. પોતાની સુખસગવડ માટે બીજાનું દુઃખ ન વધારો. બીજાના સુખમાં ભાગીદાર ન બનો, પણ બીજાનું દુ:ખ હળવું કરવા કે નિવારવા સતત પ્રયત્નશીલ રહો.' મહાવીર એકની એક, એ જ વાત અનેક રૂપે કહે છે. તેઓ પોતાના સંપર્કમાં આવનાર હરકોઈને કહે છે કે 'મન, વાણી અને દેહની એકતા સાધો. ત્રણેનું સંવાદી સંગીત પેદા કરો. જે વિચારો તે જ બોલો અને તે પ્રમાણે જ વર્તો, અને જે વિચારો તે પણ એવું કે તેમાં ક્ષુદ્રતા કે પામરતા ન હોય. પોતાના અંતરના શત્રુઓને જ શત્રુ લેખો અને તેને જીતવાની જ વીરતા બતાવો.' મહાવીર કહે છે કે 'જો એ બાબતમાં એક નિમેષમાત્રનો પ્રમાદ થશે તો જીવનનો મહામૂલો સદંશ-દિવ્ય અંશ—એળે જ જશે અને કદી નહિ લાધે.

મહાવીરે જે તત્ત્વજ્ઞાન વારસામાં મેળવેલું અને જે આચર્યું તે ટૂંકમાં એટલું જ છે કે જડ અને ચેતન એ તત્ત્વો મૂળથી જ જુદાં છે. દરેક બીજા ઉપર પ્રભાવ પાડવા મથે છે; તેને લીધે જ કર્મવાસનાની આસુરી વૃત્તિઓ અને ચેતના તેમ જ સત્પુરુષાર્થની

દૈવી વૃત્તિઓ વચ્ચે દેવાસુરસંગ્રામ સતત ચાલે છે. પણ છેવટે ચેતનાનું દૈવતું મક્કમ બળ જ જડ વાસનાના આંધળા બળને જીતી શકે. આ તત્ત્વજ્ઞાનની ઊંડાણમાં ઊંડી સમજણે તેમનામાં આધ્યાત્મિક સ્પંદન પેદા કર્યું હતું અને તેથી જ તેઓ માત્ર વીર ન રહેતાં મહાવીર બન્યા. એમના સમગ્ર ઉપદેશમાં આ મહાવીરતાની એક જ છાપ દેખાય છે.

એમની જાત કઈ હતી? એમનું જન્મસ્થાન ક્યાં હતું? માતાપિતા અને બીજા સ્નેહીઓ કોણ અને કેવાં હતાં? ગરીબ કે સમૃદ્ધ? આવા સ્થૂળ જીવનને લગતા પ્રશ્નો ઊઠવા સ્વાભાવિક છે. એમાં અનેક અતિશયોક્તિઓ હોવાની, રૂપકો આવવાનાં; પણ જીવનશુદ્ધિમાં અને માનવતાના ઉત્કર્ષમાં ઉપકારક થઈ શકે એવી તેમની જીવનરેખા તો ઉપર મેં જે આછીઆછી આલેખી તે જ છે. અને આજે હું મહાવીરના એ જ જીવનભાગ ઉપર ભાર આપવા ઇચ્છું છું, જેમાં આપણા જેવા અનુયાયી ગણાતા ભક્તો અને જિજ્ઞાસુઓની શ્રદ્ધા તેમ જ બુદ્ધિ બન્નેની કસોટી રહેલી છે. તેમનું આ જીવનદર્શન ત્રણે કાળમાં કદી જૂનું કે વાસી થનાર નથી. જેમ જેમ એનો ઉપયોગ કરતા જઈએ, તેમ તેમ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં, નિત્યનૂતન અરુણોદયની પેઠે, પ્રકાશતું રહેવાનું અને સાચા સાથીનું કામ આપતું રહેવાનું.

એ બ્રાહ્મણક્ષત્રિયનો આચાર અહિંસાની પારમાર્થિક ભૂમિ ઉપર કેવી રીતે ઘડાયો હતો અને તેમનો વિચાર અનેકાન્તની સત્યદૃષ્ટિને કેવી રીતે સ્પર્શ કરતો હતો, એનું દૂબહૂ ચિત્ર પ્રાચીન આગમોમાં જોઈએ છીએ ત્યારે નતમસ્તક થઈ જવાય છે. મારમાર કરતો કોઈ પણ આવે તો તેની સામે મનથી પણ રોષ ન સેવવો, તેનું લેશ પણ અહિત ન ચિંતવવું, એ એમની અહિંસાની ખાસિયત છે. ગમે તેવાં વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓ અને અભિપ્રાયોનો પ્રતિવાદ કરવા છતાં પણ

તેમાં રહેલા અનિ અલ્પ સત્યની માત્રાની જરા પણ ઉપેક્ષા કર્યા વિના જ મહાસત્યની સાધના પૂરી કરવી, એ એમના અનેકાન્તની ખાસિયત છે. મારા મન ઉપર, નિદિધ્યાસનની ત્રીજી ભૂમિકાને પરિણામે, મહાવીરનું જે ચિત્ર અંકિત થયું છે કે જે મૂર્તિ ઘડાઈ છે, તેની ભિત્તિ શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનો સમન્વય માત્ર છે. આ શ્રદ્ધાના ચોકાની સંકીર્ણતા સંશોધનને પરિણામે ભૂંસાઈ ગઈ. એનું વર્તુળ એટલું બધું વિસ્તર્યું છે કે હવે તેમાં જન્મગત સંસ્કાર પ્રમાણે માત્ર મહાવીરને જ સ્થાન નથી રહ્યું, પણ તેમાં મહાવીર ઉપરાંત તેમના પ્રતિસ્પર્ધી ગણાયેલ કે નહિ ગણાયેલ એવા દરેક ધર્મપુરુષ સ્થાન પામ્યા છે. આજે મારી શ્રદ્ધા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનો બહિષ્કાર કરવા જેટલી સંકીર્ણ નથી રહી, અને બુદ્ધિ પણ કોઈ એક જ ધર્મપુરુષના જીવનની જિજ્ઞાસાથી કૃતાર્થતા નથી અનુભવતી. જે કારણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ મહાવીરની આસપાસ ગતિશીલ હતાં, તે જ કારણે તે બન્ને બુદ્ધ, કૃષ્ણ, ક્રાઈસ્ટ વગેરે અનેક અતીત સંતોની આસપાસ ગતિશીલ રહે છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકાએ જ મારા મન ઉપર ગાંધીજીની વ્યાપક અહિંસા અને અનેકાન્તદૃષ્ટિની પ્રતિષ્ઠાને પૂરો અવકાશ આપ્યો છે. મને ગમે ત્યાંથી સદ્‌ગુણ જાણવા અને પામવાની પ્રેરણા મળે તો મહાવીરના જીવને જ અર્પી છે. આ ઉપરથી હું કહેવા એ ઇચ્છું છું કે કોઈ પણ મહાપુરુષના જીવનને માત્ર ઉપર ઉપરથી સાંભળી, તે ઉપર શ્રદ્ધા પોષવી અગર માત્ર તર્કબળથી તેની સમીક્ષા કરવી, એ જીવનવિકાસ માટે પૂરતું નથી. એ દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનારે શ્રવણ–મનન ઉપરાંત નિદિધ્યાસન પણ કરવું આવશ્યક છે.

મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે સંશોધનકાર્યમાં ગમે તેટલો શ્રમ કર્યા છતાં હજી મારી એ ભૂમિકા સાવ અધૂરી જ છે. એનો પ્રદેશ વિસ્તૃત છે. એ અતિશ્રમ, અતિસમય, અતિએકાગ્રત અને અતિતટસ્થતાની અપેક્ષા રાખે છે. મારા મન ઉપર ઊઠેલી મહાવીરની છબી ગમે તેવી હોય, તોપણ તે છેવટે પરોક્ષ જ છે. જ્યાં લગી મહાવીરનું જીવન

જિવાય નહિ, એમની આધ્યાત્મિક સાધના સધાય નહિ, ત્યાં લગી એમના આધ્યાત્મિક જીવનનો સાક્ષાત્કાર, હજાર પ્રયત્ન કર્યાં છતાં પણ, સંશોધનની ભૂમિકા કદી કરાવી શકે નહિ: આ સત્ય હું જાણું છું અને તેથી જ નમ્ર બનું છું. પ્રથમ આપેલ ચિત્ર કે મૂર્તિના દાખલાનો આશ્રય લઈ સ્પષ્ટતા કરવી હોય તો એમ કહી શકાય કે ગમે તેટલો નજીક જઈ ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર પણ છેવટે તો ચિત્રની રેખાકૃતિ અને રંગની ખૂબીઓ કે મૂર્તિગત શિલ્પવિધાનની ખૂબીઓ જ વધારે સારી રીતે સમજી શકે અને બહુ તો એ ખૂબીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા ભાવોનું સંવેદન કરી શકે. પણ તે દ્રષ્ટા જેનું મૂર્તિ કે ચિત્ર હોય તેના જીવનનો સાક્ષાત્ અનુભવ તો ત્યારે જ કરી શકે, જ્યારે તે એવું જીવન જીવે. સારામાં સારા કવિના મહાકાવ્યનું ગમે તેટલું આકલન કર્યા છતાં પણ કાવ્યવર્ણિત જીવન જીવ્યા સિવાય તેનો પરિચય પરોક્ષ કોટિનો જ રહે છે. એ જ રીતે ભગવાન મહાવીરે સિદ્ધ કરેલ આધ્યાત્મિક સાધનાની દિશામાં ગતિ કર્યા વિનાનો મારા જેવો માણસ મહાવીર વિશે જે કાંઈ કહે કે વિચારે તે પરોક્ષકોટિનું જ હોઈ શકે, એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

મારા આ વક્તવ્યથી આપ બધા સમજી શકશો કે એક જ મહાપુરુષના જીવનને પૂરી પાડનાર સમાન સામગ્રીનો ઉપયોગ કરનાર તત્ત્વો અને અનુયાયીઓ સુધ્ધાંમાં શા શા કારણે વિરોધી અભિપ્રાયો બંધાય છે અને એ જ સામગ્રીનો અમુક દૃષ્ટિથી ઉપયોગ કરવા જતાં અભિપ્રાયવિરોધ કેમ શમી જાય છે, તેમ જ જીવનના મૂળભૂત અને સર્વોત્તમ શ્રદ્ધા-બુદ્ધિના દિવ્ય અંશો કેવી રીતે પોતાની કલાપાંખ વિસ્તારે છે.

—અખંડ આનંદ, જૂન, ૧૯૪૮

૭

ભગવાન મહાવીરનું જીવન

[એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિપાત]

વીર-જયંતી અને નિર્વાણતિથિ દર વરસે આવે છે. એ નિમિત્તે બધાં જૈન પત્રો ભગવાનના જીવન ઉપર કંઈક ને કંઈક લખવાનો પ્રયત્ન કરે છે. કોઈક કોઈક પત્ર તો મહાવીરાંક રૂપે ખાસ વિશેષ-અંક બહાર પાડવાની યોજના પણ કરે છે. આ ક્રમ છેલ્લાં ઘણાં વર્ષોથી, અન્ય સંપ્રદાયોની દેખાદેખીથી, જૈન પરંપરામાં પણ ચાલુ છે અને સંભવતઃ આગળ ઉપર પણ ચાલુ રહેશે.

સામયિક પત્ર-પત્રિકાઓ ઉપરાંત ભગવાનના જીવન વિશે નાનાં-મોટાં પુસ્તકો લખવાનો ક્રમ પણ એની માંગ મુજબ ચાલુ રહે છે. જૂના વખતથી આ વિષય ઉપર લખાતું આવ્યું છે. પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ભાષામાં જુદે જુદે વખતે, જુદે જુદે સ્થાને, જુદી જુદી દૃષ્ટિવાળા જુદા જુદા અનેક લેખકોએ ભગવાનનું જીવન લખ્યું છે અને તે મોટા પ્રમાણમાં મળે પણ છે. નવા યુગની છેલ્લી એક સદીમાં તો આ જીવન અનેક ભાષાઓમાં દેશી-વિદેશી, સાંપ્રદાયિક-અસાંપ્રદાયિક લેખકોને હાથે લખાયું છે. જર્મન, અંગ્રેજી, હિંદી, ગુજરાતી, બંગાળી અને મરાઠી વગેરે ભાષાઓમાં આ જીવન અંગેનાં નાનાં-મોટાં અનેક પુસ્તકો પ્રગટ થયાં છે અને એ મળે પણ છે. આ બધું હોવા છતાંય નવે વર્ષે નવી જયંતી કે નિર્વાણતિથિ નિમિત્તે મહાવીર-જીવન ઉપર કંઈક નવું લખવાની આગ્રહભરી માંગ થઈ રહી છે. આનું કારણ શું છે?—એ ખાસ સમજવાની વાત છે. આ કારણ સમજવાથી આપણને

એ બરાબર સમજાશે કે જૂના વખતથી તે આજ સુધી મહાવીર–જીવન અંગે મળતી આટલી લિખિત–મુદ્રિત સામગ્રી આપણી જિજ્ઞાસાને કેમ સંતુષ્ટ કરી શકતી નથી?

ભગવાન મહાવીર એક જ હતા. એમનું જે કંઈ જીવન હશે તે અમુક નિશ્ચિત રૂપનું જ હશે. તે અંગેની જે સામગ્રી અત્યારે શેષ રહી છે, તેનાથી વધુ સમર્થ સમકાલીન સામગ્રી અત્યારે મળવાનો કોઈ સંભવ નથી. જે સામગ્રી ઉપલબ્ધ છે, તેનો ઉપયોગ આજ સુધી લખાયેલાં જીવનોમાં થયો જ છે, તો પછી એવું નવું શું બાકી રહે છે, જેની માંગ દર સાલ જયંતી કે નિર્વાણતિથિ પ્રસંગે ચાલુ જ રહે છે, અને ખાસ કરીને સંપૂર્ણ મહાવીરજીવન અંગેના પુસ્તકની માંગ તો સદા માટે ચાલુ જ હોય છે? આ પ્રશ્નો એવા છે કે જેનો વાસ્તવિક જવાબ સમજ્યા વગર મહાવીર–જીવન પર કંઈ વિચારવું, લખવું યા એવા જીવનની લેખકો પાસેથી માગણી કરવી, એ કેવળ વાર્ષિક જયંતી–કાલીન વ્યસન જ ગણાશે; અથવા તો માત્ર પુનરાવૃત્તિનું ચક્ર જ બનશે, જેનાથી આપણે બચવું જોઈએ.

જૂના વખતથી તે આજ સુધીનાં બધાં જ જીવનવિષયક પુસ્તકો અને નાના–મોટા લેખોમોટે ભાગે સાંપ્રદાયિક ભક્તોને હાથે જ લખાયેલાં છે—જેમ રામ, કૃષ્ણ, ક્રાઈસ્ટ, મહમ્મદ વગેરે પુરુષો વિષે તે તે સંપ્રદાયના વિદ્વાનો અને ભક્તોએ લખ્યું છે તેમ. હા, થોડાક લેખો અને ગણ્યાંગાંઠ્યાં પુસ્તકો અસાંપ્રદાયિક જૈનેતર વિદ્વાનોને હાથે પણ લખાયાં છે ખરાં. આ બંને પ્રકારના જીવન–લેખોમાં જેમ એક ખાસ ગુણ છે, તેમ એક ખાસ ત્રુટી પણ છે. ખાસ ગુણ તો એ કે સાંપ્રદાયિક વિદ્વાનો અને ભક્તો દ્વારા જે કંઈ લખાયું છે, તેમાં પરંપરાગત અનેક સાચી બાબતો પણ સરળ રીતે આવી ગઈ છે, જે અસાંપ્રદાયિક અને દૂરવર્તી વિદ્વાનો દ્વારા લખાયેલા જીવન–લેખોમાં ક્યારેક ક્યારેક આવતી નથી. પરંતુ ત્રુટી—અને તે બહુ મોટી ત્રુટી—એ છે,

કે સાંપ્રદાયિક વિદ્વાનો અને ભક્તોની દૃષ્ટિ હંમેશાં એવી રહી છે કે ગમે તેમ કરીને પોતાના ઇષ્ટ દેવ સહુથી ઊંચા અને અસાધારણ દેખાય એવી રીતે એમને ચીતરવા. બધા સંપ્રદાયોમાં જોવા મળતી આ અતિશયોક્તિભરી સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિને લીધે મહાવીર, માનવ મટીને કલ્પિત દેવ બની ગયા છે—જેમ કે બૌદ્ધ પરંપરામાં બુદ્ધ, પૌરાણિક પરંપરામાં રામ-કૃષ્ણ અને ક્રિશ્ચિયાનિટીમાં ક્રાઇસ્ટ માનવ મટીને દેવ કે દેવાંશ બની ગયા છે.

આ યુગની ખાસ વિશેષતા વૈજ્ઞાનિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ છે. વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસ સત્યનાં ઉપાસક છે. તે સત્યની તોલે બીજી બધી વસ્તુઓને નકામી માને છે. આ સત્યશોધક વૃત્તિ જ વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર છે. આથી આ બંનેની લોકોનાં મન ઉપર એટલી બધી અસરકારક છાપ પડી છે કે તેઓ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ અપ્રમાણિક અને ઇતિહાસથી અસિદ્ધ એવી કોઈ બાબતને માનવા તૈયાર નથી. એટલે સુધી કે હજારો વર્ષોથી ચાલી આવતી અને માનસમાં સ્થિર થયેલી પ્રાણપ્રિય માન્યતાઓને પણ (જો તે વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસથી વિરુદ્ધ હોય તો) છોડતાં તેઓ સંકોચ અનુભવતા નથી, ઊલટું એમ કરવામાં તેઓ પોતાની કૃતાર્થતા માને છે. વર્તમાન યુગ ભૂતકાળના જ્ઞાનના વારસાનો થોડે અંશે પણ નાશ કરવા માગતો નથી. તેના એક અંશને તે પ્રાણથી પણ અધિક ગણે છે; પરંતુ સાથોસાથ તે એ વારસાના, વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસ દ્વારા અસિદ્ધિ થયેલા અંશને એક ક્ષણ પણ માનવા તૈયાર નથી. નવા યુગના આ લક્ષણને લીધે વસ્તુસ્થિતિ બદલાઈ ગઈ છે. મહાવીર-જીવન અંગે લેખ, પુસ્તક વગેરે ગમે તેટલી સામગ્રી તૈયાર હોય, છતાં આજનો જિજ્ઞાસુ તે સામગ્રીના મોટા ઢગમાત્રથી સંતુષ્ટ નથી; એ તો એ જોવા માગે છે કે આમાં કેટલું તર્કબુદ્ધિસિદ્ધ અને કેટલું ઇતિહાસસિદ્ધ છે? જ્યારે તે આ વૃત્તિથી આજ સુધીના મહાવીર-જીવન વિષયક લેખો વાંચે છે, વિચારે છે, ત્યારે તેને પૂરો સંતોષ થતો નથી. તે જુએ છે કે આમાં

સત્યની સાથે કલ્પિત પણ ઘણું ભળી ગયું છે. તે જો ભક્ત હોય તો કોઈ પણ રીતે પોતાનું મન મનાવી શકે છે; પણ તે બીજા તટસ્થ જિજ્ઞાસુઓનું પૂરું સમાધાન કરી શકતો નથી. વૈજ્ઞાનિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિની અસર એટલી ઊંડી પડી છે કે ખુદ મહાવીરના પરંપરાગત અનુયાયીઓ માટે પણ પોતાની નવી પેઢીનું દરેક બાબતમાં સમાધાન કરવું મુશ્કેલ થઈ પડ્યું છે. આ એક જ કારણને લીધે ચારે બાજુએથી મહાવીરનું ઐતિહાસિક જીવન લખવાની માંગ થઈ રહી છે, અને ક્યાંક ક્યાંક તે માટે તૈયારીઓ પણ થઈ રહી છે.

આજનો કોઈ તટસ્થ લેખક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ મહાવીર-જીવન લખે તો તે એ જ સામગ્રીને આધારે લખવાનો કે જે સામગ્રીને આધારે પહેલેથી આજ સુધીના લેખકોએ લખ્યું છે; આમાં જો કંઈ ફરક છે અથવા હોઈ શકે તો તે દૃષ્ટિબિંદુનો. દૃષ્ટિબિંદુ જ સત્યતા કે અસત્યતાનો એકમાત્ર પ્રાણ છે અને પ્રતિષ્ઠાનો આધાર છે. ઉદાહરણ તરીકે, મહાવીરનું બે માતા અને બે પિતાના પુત્ર તરીકે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં વર્ણન છે. આને સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર પણ લે છે અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર પણ. પણ આ અસંગત અને અમાનવીય જણાતી ઘટનાનો ખુલાસો સાંપ્રદાયિક વ્યક્તિ એક રીતે કરે છે, ઐતિહાસિક વ્યક્તિ બીજી રીતે. હજારો વર્ષથી મનાતો આવતો એ અસંગતિનો સાંપ્રદાયિક ખુલાસો લોક-માનસમાં એવો ઘર કરી ગયો છે કે બીજો ખુલાસો સાંભળતાં જ એ માનસ ભડકી ઊઠે છે. છતાં પણ નવી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એવી સ્થિતિ ઊભી કરી છે કે એ ચિરપરિચિત ખુલાસાથી લોક-માનસનું અંતસ્તલ જરાય સંતોષાતું નથી. તે તો કોઈ નવો બુદ્ધિગમ્ય ખુલાસો મેળવવા માંગે છે અથવા એ બે માતા, બે પિતાની ઘટનાને જ અસંગત કહીને જીવનમાંથી સાવ દૂર કરવા માંગે છે. આ જ વાત તત્કાલ જન્મેલા બાળ-મહાવીરના અંગૂઠા દ્વારા મેરુ-કંપન વિશે યા ડગલે-પગલે મહાવીરની આસપાસ ઉપસ્થિત થતા લાખો-કરોડો

દેવ-દેવીઓના વર્ણન વિશે છે. તર્ક અને બુદ્ધિપૂર્વક માનવજીવન વિશે વિચાર કરનાર કોઈ પણ એવો નહિ હોય, જે એમ માનવા તૈયાર થાય કે તત્કાલ જન્મેલું એક બાળક કે મલ્લકુસ્તી કરી હોય તેવો જુવાન પોતાના અંગૂઠાથી પર્વત તો શું, એક મોટી શિલાને પણ કંપાવી શકે! કોઈ પણ ઇતિહાસકાર એમ માની શકે નહિ અને સાબિત કરી શકે નહિ કે દેવસૃષ્ટિ ક્યાંક દૂર વસે છે અને તેનાં દિવ્ય સત્ત્વો કોઈ તપસ્વીની સેવામાં સદા હાજર રહે છે. આ અને આના જેવી બીજી અનેક ઘટનાઓ મહાવીર-જીવનમાં અન્ય મહાપુરુષોનાં જીવનોમાં આવે છે તે રીતે જ આવે છે. જીવન લખતી વખતે સાંપ્રદાયિક વ્યક્તિ તે ઘટનાઓને ન તો છોડી શકે છે કે ન તો તેનો ચાલુ અર્થ કરતાં જુદો અર્થ ઘટાવી શકે છે. આ કારણે તે મહાવીરના જીવનને નવી પેઢી માટે પ્રતીતિકર બનાવી નથી શકતો. બીજી બાજુ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર વ્યક્તિ કેટલીયે અસંગત જણાતી પુરાણી ઘટનાઓને યા તો જીવનચરિત્રમાં સ્થાન જ નહીં આપે યા તો તેનો પ્રતીતિકર અર્થ ઘટાવશે, જેને સામાન્ય બુદ્ધિ પણ સમજી અને માની શકે. આટલી ચર્ચા ઉપરથી એ સારી રીતે જણાઈ આવે છે કે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ અસંગત જણાતી જીવન-ઘટનાઓને તેમની તેમ માનવા તૈયાર નથી; પણ તે તો તેમને બુદ્ધિ-ગ્રાહ્ય કસોટીથી કસીને સત્ય હકીકતની ભૂમિકાએ આણવાનો પ્રયત્ન કરશે. આ જ કારણે વર્તમાન યુગ એ જ જૂની સામગ્રીને આધારે, છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ લખાયેલા મહાવીર-જીવનને વાંચવા-સાંભળવા ઇચ્છે છે. આ જ સમયની માંગ છે.

મહાવીરના જીવનમાં આવતી જે ત્રણ અસંગત વાતોનો ઉલ્લેખ મેં કર્યો છે, તેનો ઐતિહાસિક ખુલાસો કેવી રીતે થાય, એ અહીં બતાવી દેવું જરૂરી છે.

મહાવીરની માતા કોણ?

માનવ-વંશના તો શું, પણ આખા પ્રાણી-વંશના ઇતિહાસમાં

આજ સુધી એવી કોઈ ઘટના બની હોવાનું જાણવા મળ્યું નથી, જેમાં એક સંતાનની બે જનક માતાઓ હોય. એક સંતાનના બે બે જનક પિતાઓ હોય એવી ઘટના કલ્પનાતીત નથી, પણ બે જનક માતાઓની ઘટના તો કલ્પનામાં આવવી પણ મુશ્કેલ છે. તે છતાં પણ જૈન આગમોમાં મહાવીરની જનક તરીકે બે માતાઓનું વર્ણન છે: એક તો ક્ષત્રિયાણી સિદ્ધાર્થપત્ની ત્રિશલા અને બીજી બ્રાહ્મણી ઋષભદત્તપત્ની દેવાનંદા. પહેલાં તો એક બાળકની બે જનનીઓ હોવાનું જ અસંભવિત છે; તેમાંયે વળી બંને જનનીઓ જુદા જુદા પુરુષોની પત્નીઓ તરીકે હોય, એ તો વળી તેથી પણ વધુ અસંભવિત છે. આગમના પ્રાચીન ભાગોમાં મહાવીરનાં જે નામો મળે છે, તેમાં એવું એકે નામ નથી, જે દેવાનંદા સાથે તેમના માતા-પુત્રના સંબંધને સૂચવતું હોય; છતાં ભગવતી[1] જેવા મહત્ત્વના આગમમાં જ, પોતાના મુખ્ય ગણધર ઇન્દ્રભૂતિને સંબોધીને, ખુદ ભગવાનને મુખે એમ કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે—આ દેવાનંદા મારી જનની છે, તેથી જ મને જોઈને એનાં સ્તનમાં દૂધ ઊભરાઈ આવ્યું છે અને હર્ષરોમાંચ થઈ રહ્યો છે. ભગવતીમાં[2] બીજી જગ્યાએ દેવોની ગર્ભાપહરણ-શક્તિનું મહાવીરે ઇન્દ્રભૂતિને લક્ષમાં રાખીને વર્ણન કર્યું છે, પણ ત્યાં એમણે પોતાના ગર્ભાપહરણનો કોઈ નિર્દેશ સુધ્ધાં નથી કર્યો. હા, મહાવીરના ગર્ભાપહરણનું વર્ણન આચારાંગના અંતિમ ભાગમાં છે, પરંતુ એ ભાગ, આચાર્ય હેમચંદ્રના કથન અનુસાર જ, ઓછામાં ઓછો મહાવીર બાદ બસો વર્ષ પછીનો તો છે જ. આવી સ્થિતિમાં કોઈ પણ સમજુ માણસના મનમાં એ પ્રશ્ન થયા વિના રહેશે નહિ કે જ્યારે એક સંતાનની એક માતા હોવી જ સંભવિત છે, તો જનની તરીકે મહાવીરની બે માતાઓનું વર્ણન શાસ્ત્રમાં આવ્યું કેવી રીતે? અને આ અસંગત જણાતી ઘટનાને સંગત

૧. ભગવતી શતક ૯, ઉદ્દેશ ૬.
૨. ભગવતી શતક ૫, ઉદ્દેશ ૪.

બનાવવા માટે, ગર્ભસંક્રમણ જેવા સાવ અશક્ય કાર્યને દેવના હસ્તક્ષેપથી શક્ય બનાવવાની કલ્પનાને પણ શાસ્ત્રમાં કેમ સ્થાન આપવામાં આવ્યું? આ પ્રશ્નના બીજા પણ જવાબ કે ખુલાસા હોઈ શકે છે; પણ મને જે ખુલાસા સંભવિત જણાય છે, તેમાંથી મુખ્ય આ છે :—

૧. મહાવીરની જનની તો બ્રાહ્મણી દેવાનંદા જ છે, ક્ષત્રિયાણી ત્રિશલા નહિ.

૨. ત્રિશલા જનની તો નથી, પણ તે ભગવાનને ખોળે લેનારી યા પોતાને ઘેર રાખીને પાલન–પોષણ કરનારી માતા અવશ્ય છે.

જો વાસ્તવિક રીતે આમ જ હોય તો પછી પરંપરામાં એ વાતનો વિપર્યાસ કેમ થયો અને શાસ્ત્રમાં જુદી વાત કેમ લખવામાં આવી?–એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે.

હું આ પ્રશ્નના બે ખુલાસા સૂચવું છું :—

૧. પહેલો તો એ કે ત્રિશલા સિદ્ધાર્થની એકમાત્ર પત્ની હશે, જેને પોતાનો કોઈ ઔરસ પુત્ર નહીં હોય. સ્ત્રીસુલભ પુત્રવાસનાને તેણે દેવાનંદાના ઔરસ પુત્રને અપનાવીને સંતોષી હશે. મહાવીરનાં રૂપ, શીલ અને સ્વભાવ એવાં આકર્ષક હોવાં જોઈએ કે જેને લીધે ત્રિશલાએ પોતાના જીવતાં તેમને તેમની સહજ વૃત્તિ અનુસાર દીક્ષા લેવાની અનુમતિ આપી નહીં હોય. ભગવાને પણ ત્રિશલાને અનુસરવાને પોતાનું કર્તવ્ય માન્યું હશે.

૨. બીજો સંભવ એ છે કે મહાવીર નાની વયથી તે કાળે બ્રાહ્મણપરંપરામાં અત્યંત રૂઢ હિંસક યજ્ઞ અને બીજા નિરર્થક ક્રિયાકાંડવાળા કુલધર્મથી વિરુદ્ધ સંસ્કાર ધરાવતા–ત્યાગીપ્રકૃતિના–હશે. તેમને નાની ઉંમરમાં જ કોઈ નિર્ગ્રંથ પરંપરાના ત્યાગી ભિક્ષુના સંસર્ગમાં આવવાનો અવસર મળ્યો હશે અને એ નિર્ગ્રંથ સંસ્કારથી સાહજિક ત્યાગવૃત્તિ પોષાઈ હશે.

મહાવીરના ત્યાગાભિમુખ સંસ્કારો, આશાસ્પદને યોગ્ય શુભ લક્ષણો અને નિર્ભયતા વગેરે ગુણો જોઈને તે નિર્ગ્રંથ ગુરુએ પોતાના પાકા અનુયાયી સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલાને ઘેર તેમને ઉછેર માટે રાખ્યા હશે, જેમ કે આચાર્ય હેમચન્દ્રને નાની ઉંમરથી જ ગુરુ દેવચન્દ્રે પોતાના ભક્ત ઉદયન મંત્રીને ઘેર ઉછેર માટે રાખ્યા હતા. મહાવીરના સદ્‌ગુણોથી ત્રિશલા એવી આકર્ષાઈ હશે કે તેણે એને પોતાનો જ દીકરો ગણીને ઉછેર્યો હશે. મહાવીરને પણ ત્રિશલાના સદ્‌ભાવ અને અને પ્રેમ વિશે એટલી બધી શ્રદ્ધા હશે કે જેથી તેઓ તેને પોતાની માતા જ માનતા અને કહેતા હશે. આ સંબંધ એવી રીતે વિકસ્યો કે જેથી ત્રિશલાએ મહાવીરના ત્યાગસંસ્કારોને પોષ્યા તો ખરા, પણ એમને પોતાના જીવતાં નિર્ગ્રંથ બનવાની અનુમતિ ન આપી. ભગવાન પણ માતાની ઇચ્છાને અનુસર્યા હશે. ખુલાસો ગમે તે હોય—દરેક પરિસ્થિતિમાં મહાવીર, ત્રિશલા અને દેવાનંદા પોતાના અરસપરસના સંબંધો તો જાણતાં જ હતા. બીજા લોકોમાંથી પણ કેટલાક આનાથી અજાણ નહોતા. આગળ ઉપર જ્યારે મહાવીર ઉગ્ર સાધના દ્વારા મહાપુરુષ બન્યા, ત્યારે ત્રિશલાનો સ્વર્ગવાસ થઈ ચૂક્યો હતો. મહાવીર પોતે સત્યવાદી સંત હતા તેથી, પ્રસંગ આવતાં, એમણે ખરી વાત ન જાણતા પોતાના શિષ્યોને પોતાની મૂળ માતા કોણ છે, એ વાત જણાવી દીધી. સાચી વાત જણાવવાનું નિમિત્ત એ કારણે ઉપસ્થિત થયું હોવું જોઈએ કે હવે ભગવાન એક સાધારણ વ્યક્તિ મટીને બહુ મોટા ધર્મસંઘના નાયક બની ગયા હતા અને આસપાસના લોકોમાં મુખ્યત્વે એ વાત જ પ્રચલિત હતી કે મહાવીર તો ત્રિશલાપુત્ર છે; જ્યારે થોડાક લોકો કહેતા હતા કે ના, મહાવીર તો દેવાનંદા બ્રાહ્મણીના પુત્ર છે. આ વિરોધી ચર્ચા જ્યારે ભગવાનને કાને પહોંચી, ત્યારે એમણે સાચી વાત કહી દીધી કે હું તો દેવાનંદાનો પુત્ર છું. ભગવાનનું આ જ કથન ભગવતીના નવમા શતકમાં સચવાયેલું છે. અને ત્રિશલાપુત્ર તરીકે તેમની જે લોકપ્રસિદ્ધ હતી તે આચારાંગના

પ્રથમ શ્રુતસ્કંધમાં સચવાયેલ છે. તે વખતે તો વિરોધનું સમાધાન પણ બરાબર થઈ ગયું : બન્ને પ્રચલિત વાતો પરંપરામાં સચવાઈ રહી, અને એક વાતનો એક આગમમાં તો બીજી વાતનો બીજા આગમમાં નિર્દેશ પણ થયો. મહાવીરના નિર્વાણ બાદ બસો–ચારસો વર્ષોમાં, જ્યારે સાધુસંઘમાં એક યા બીજા કારણે અનેક મતભેદ અને પક્ષભેદ થયા ત્યારે, આગમના પ્રામાણ્યનો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો. જેઓએ આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધને તો પૂરા પ્રમાણ તરીકે માની લીધો, પણ બીજા આગમો વિશે સંશય દાખવ્યો, એ પરંપરામાં તો ભગવાનની એકમાત્ર ત્રિશલાપુત્ર તરીકે જ પ્રસિદ્ધિ રહી ગઈ, અને આગળ જઈને એણે દેવાનંદાના પુત્ર હોવાની વાતને સાવ કાલ્પનિક કહીને છોડી દીધી. આ જ પરંપરા આગળ જતાં દિગંબર પરંપરામાં સમાઈ ગઈ. પરંતુ જે પરંપરાએ આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધની જેમ બીજા આગમોને પણ અક્ષરશઃ સત્ય માનીને પ્રમાણ તરીકે ગણી લીધા હતા, તેની સામે વિરોધ ઉપસ્થિત થયો, કારણ કે શાસ્ત્રોમાં કયાંક ભગવાનની માતા તરીકે ત્રિશલાનું તો કયાંક દેવાનંદાનું સૂચન હતું. એ પરંપરા માટે એક વાતનો સ્વીકાર કરવો અને બીજી વાતનો ઇનકાર કરવો, એ શકય જ નહોતું રહ્યું. આનું સમાધાન કેવી રીતે કરવું ?–એ પ્રશ્ન આચાર્યો સમક્ષ આવ્યો. ખરું રહસ્ય તો અનેક સદીઓના ગર્ભમાં છુપાઈ જ ગયું હતું.

વસુદેવની પત્ની દેવકીના ગર્ભને સાતમે મહિને દિવ્ય શક્તિથી બીજી પત્ની રોહિણીના ગર્ભમાં મૂકવામાં આવ્યો, એવી જે વાત સામાન્ય લોકોમાં અને પૌરાણિક આખ્યાનોમાં પ્રચલિત હતી, તેણે તથા દેવસૃષ્ટિની જૂની માન્યતાએ કોઈ વિચક્ષણ આચાર્યને નવી કલ્પના કરવા પ્રેર્યા કે જેમણે ગર્ભાપહરણની અદ્ભુત ઘટનાને એક આશ્ચર્ય કહીને શાસ્ત્રમાં સ્થાન આપી દીધું. પછી તો શાસ્ત્રના પ્રામાણ્યને અક્ષરશઃ માનનારા અનુયાયીઓને માટે કોઈ શંકા કે તર્કને માટે સ્થાન જ ન રહ્યું કે જેથી તેઓ ખરી વાત જાણવા માટે પ્રયત્ન

કરે. દેવની દરમ્યાનગીરીથી ગર્ભાપહરણની જે કલ્પના શાસ્ત્રારૂઢ થઈ ગઈ, તેની અસંગતતાને તો મહાવિદેહના સીમંધર સ્વામીની સાથે સંબંધ જોડીને દૂર કરવામાં આવી! આમ છતાં કર્મવાદ અનુસાર એ પ્રશ્ન તો હતો જ કે જ્યારે જૈન સિદ્ધાંત જન્મગત જાતિભેદ યા જાતિગત ઊંચ-નીચ ભાવને માન્ય રાખતો નથી, અને કેવળ ગુણકર્માનુસાર જ જાતિ-ભેદની કલ્પનાને માન્ય રાખે છે, તો પછી મહાવીરના બ્રાહ્મણત્વ પર ક્ષત્રિયત્વનું સ્થાપન કરવાનો આગ્રહ શા માટે રાખવો જોઈએ? જો બ્રાહ્મણ-કુળ તુચ્છ અને અનધિકારી જ હોત તો ઇન્દ્રભૂતિ વગેરે બધા બ્રાહ્મણ ગણધર બનીને કેવળી કેવી રીતે થયા? જો ક્ષત્રિયો જ ઊંચા કુળના હોય તો પછી મહાવીરના અનન્ય ભક્ત શ્રેણિક વગેરે ક્ષત્રિયો નરકમાં કેમ ગયા? એ તો સ્પષ્ટ છે કે જૈન સિદ્ધાંત આવી કોઈ જાતિગત ઊંચ-નીચતાની કલ્પનાને માન્ય નથી કરતો; પરંતુ જ્યારે ગર્ભાપહરણ દ્વારા ત્રિશલાપુત્ર તરીકે મહાવીરની ફેલાયેલી પ્રસિદ્ધિનું સમાધાન કરવાનો પ્રયત્ન થયો, ત્યારે બ્રાહ્મણકુળના તુચ્છત્વ આદિ દોષોની અસંગત કલ્પનાને પણ શાસ્ત્રમાં સ્થાન મળ્યું અને અસંગતતાને સંગત બનાવવાના કાલ્પનિક પ્રયત્નમાંથી મરીચિના જન્મમાં નીચગોત્ર બાંધવા સુધીની કલ્પના કથાશાસ્ત્રમાં આવી ગઈ. કોઈએ એ ન વિચાર્યું કે આ મિથ્યા કલ્પનાઓ ઉત્તરોત્તર કેટલી અસંગતતાઓને જન્માવતી જાય છે અને કર્મસિદ્ધાંતનું જ ખૂન કરે છે? મારી ઉપર મુજબની ધારણાથી વિરુદ્ધ, એવી દલીલ પણ કરી શકાય છે કે ભગવાનની માતા ત્રિશલા હોય અને દેવાનંદા એમની ધાત્રીમાતા હોય. આની સામે મારો જવાબ એ છે કે દેવાનંદા ધાત્રીમાતા હોત તો એને એ પ્રમાણે કહેવામાં કોઈ નાનપ ન હતી; ક્ષત્રિયને ઘેર ધાત્રીમાતા ગમે તે હોઈ શકે છે. દેવાનંદાનો ધાત્રીમાતા તરીકે સ્વાભાવિક ઉલ્લેખ ન કરતાં તેનો માત્ર માતા તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે અને ગર્ભાપહરણની અસત્ કલ્પના કરવા સુધી જવું પડ્યું છે; ધાત્રીપક્ષમાં એવું કંઈ પણ કરવું ન પડત અને સહજ રીતે વર્ણન થઈ જાત.

સુમેરુકંપનની ઘટના

હવે આપણે સુમેરુકંપનની ઘટનાનો વિચાર કરીએ. એની અસંગતતા તો દેખીતી જ છે; છતાં આ ઘટના વાંચનારના મનમાં એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવી શકે છે કે જો આગમોમાં ગર્ભાપહરણ જેવી ઘટનાએ મહાવીરના જીવનચરિત્રમાં સ્થાન મેળવ્યું છે, તો પછી જન્મ સમયે કરેલા સુમેરુ-કંપન જેવી અદ્‌ભુત ઘટનાને આગમોમાં સ્થાન કેમ નથી આપવામાં આવ્યું ? એટલું જ નહિ, બલ્કે આગમકાળથી અનેક સદીઓ બાદ રચાયેલી નિર્યુક્તિ અને ચૂર્ણિ, કે જેમાં ભગવાનના જીવનનો નિર્દેશ છે, તેમાં પણ એ ઘટનાનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી. મહાવીર પછી ઓછામાં ઓછાં હજાર-બારસો વર્ષો સુધીમાં રચાયેલા અને સંગૃહીત થયેલા સાહિત્યમાં જે ઘટનાનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી, તે એકાએક સૌપહેલાં 'પઉમચરિય' માં કેવી રીતે આવી ગઈ?-આ પ્રશ્ન ઓછો કુતૂહલવર્ધક નથી. આના ખુલાસા માટે જ્યારે આપણે આસપાસના સાહિત્યને જોઈએ છીએ, ત્યારે આપણને અમુક હદ સુધી સાચો જવાબ પણ મળી જાય છે.

વાલ્મીકિ રામાયણમાં બે પ્રસંગો છે: પહેલો પ્રસંગ યુદ્ધકાંડમાં અને બીજો ઉત્તરકાંડમાં આવે છે. યુદ્ધકાંડમાં હનુમાન આખું કૈલાસશિખર ઉપાડીને રણાંગણમાં, જ્યાં લક્ષ્મણ ઘાયલ થઈને પડ્યો હતો ત્યાં, લઈ જઈને મૂકે છે એવું વર્ણન છે; જ્યારે ઉત્તરકાંડમાં રાવણ આખા હિમાલયને હાથમાં તોળે છે તેનું, તથા મહાદેવ માત્ર અંગૂઠાથી રાવણના હાથમાં તોળાયેલા પર્વતને દબાવે છે તેનું, વર્ણન છે. આ રીતે હરિવંશ આદિ પ્રાચીન પુરાણોમાં કૃષ્ણ સાત દિવસ સુધી ગોવર્ધન પર્વતને ઉપાડી રાખે છે, એવું પણ વર્ણન છે. જ્યારે પુરાણકાર વ્યાસ, રામ અને કૃષ્ણ જેવા અવતારી પુરુષોની કથા સાંભળનારાઓનું મનોરંજન ઉક્ત પ્રકારની અદ્‌ભુત કલ્પનાઓથી કરતા હોય, ત્યારે એ વાતાવરણની વચ્ચે રહેનારા અને મહાવીરનું જીવન સંભળાવનારા જૈન

ગ્રંથકારો સ્થૂળ ભૂમિકાવાળા પેરું પ્રદેશો છે, જેનો સંબંધ મહા-
પુરાણકાર વ્યાસની જેમ જ કા છે. પરંપરાથી મળેલા તે તે
સ્વભાવને અનુરૂપ જ છે. હું માનુ ાખવામાં ઉપયોગી છે, કે જેનો
મહત્તાની સૂચક ઘટનાઓના વર્ણનની ન તથા ઉપદેશ સાથે તથા.
જીવન લખનારાઓએ સત્યાસત્યનો વિવેપરંપરા સાથે સંબંધ છે—
છે. આ દોષને લીધે જ સુમેરુકંપનનો ેઅને પરિવર્તિત અને
ચરિત્રમાં આવી ગયો છે. સામગ્રીના કોઈ પણ
દેવસૃષ્ટિ ાંત પણ જો કોઈ

ત્રીજી વાત દેવસૃષ્ટિની છે. શ્રમણ પરંપરામાં રેરો.
અને પુરુષાર્થનું જ મહત્ત્વ છે. બુદ્ધની જેમ મહાવીરનું ઐતિહાસિક ચરિત્ર-શુદ્ધિના અસાધારણ પુરુષાર્થમાં છે. પરંતુ જ્યારે ઉપર આધ્યાત્મિક ધર્મે સમાજનું રૂપ ધારણ કર્યું, અને તેમાં દેવ-દાનવ માનનારી જાતિઓ દાખલ થઈ, ત્યારે તેમના દેવવિષયક વહેમોની પુ અને પુષ્ટિ માટે કોઈ ને કોઈ રીતે માનવીય જીવનમાં દેવકૃત ચમત્કારોનું વર્ણન અનિવાર્ય થઈ ગયું; આ કારણે જ મહાવસ્તુ અને લલિતવિસ્તર જેવા ગ્રંથોમાં બુદ્ધની ગર્ભાવસ્થામાં તેમની સ્તુતિ કરવા માટે દેવગણ આવે છે અને લુંબિની વનમાં (જ્યાં બુદ્ધનો જન્મ થયો ત્યાં) દેવદેવીઓ જઈને પહેલેથી બધી તૈયારીઓ કરે છે. જે સ્થાનમાં આવા દૈવી ચમત્કારોથી ભરેલા ગ્રંથોનો પ્રચાર હોય, તે સ્થાનમાં રહેનારા મહાવીરના અનુયાયીઓ તેમના જીવનને દૈવી ચમત્કારો વગર સાંભળવાનું પસંદ કરે, એ સંભવિત જ નથી. મને લાગે છે કે, આ કારણે જ મહાવીરના આખા સહજ જીવનમાં દેવસૃષ્ટિની કલ્પિત છાંટ આવી ગઈ છે.

સાંપ્રદાયિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ વચ્ચે ફરક

પ્રાચીન ચરિત્ર-સામગ્રીનો ઉપયોગ કરવામાં સાંપ્રદાયિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ વચ્ચે બીજો પણ એક મોટો ફરક છે, જેને લીધે સાંપ્ર-

સુમેરુકંપનની ઘટના

ારિત્ર સાર્વજનિક રીતે પ્રતિષ્ઠા

હવે આપણે સુમેરુકંપનની ઘટ—ીર જેવા આધ્યાત્મિક પુરુષને ગતના તો દેખીતી જ છે; છતાં ને તુચ્છ મતભેદોને તાત્ત્વિક અને પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવી શકે છે કે જો ારકાઓમાં વહેંચાઈ ગયો છે. દરેક મહાવીરના જીવનચરિત્રમાં પ્રાચીન અને મૌલિક સાબિત કરવા માટે કરેલા સુમેરુ–કંપન જેઝ્રાતે મહાવીરની સાથે જોડવા માગે છે. પરિ- આપવામાં આવ્યું? ક પોતાની કોઈ માન્યતા જો કોઈ પણ રીતે બાદ રચાયેલી નિ સાથે બંધ બેસતી ન થાય તો તે ફિરકો, પોતાની નિર્દેશ છે, તેમ: જતા મહાવીર–જીવનના તે અંશનું નિરૂપણ કરતા ઓછામાં એ ભલે તે કેટલાય પ્રાચીન હોય છતાં) છોડી દે છે; જ્યારે હીન થયે.કાઓ પણ પોતપોતાની માન્યતા માટે એ જ જાતની ખેંચતાણ સોંપતે. પરિણામ એ આવે છે કે ચરિત્રની પ્રાચીન સામગ્રીનો ઉપયોગ કુ..માં પણ બધા જૈન સંપ્રદાયો એકમત નથી. ઇતિહાસકારનો પ્રશ્ન એવો નથી. તેને કોઈ પણ ફિરકા સાથે ખાસ સગપણ કે બિનસગપણ હોતું નથી; તે તો તટસ્થ ભાવે સઘળી ચરિત્રસામગ્રીનો ચરિત્ર લખવામાં વિવેકદૃષ્ટિએ ઉપયોગ કરે છે. તે ન તો કોઈ ફિરકાની ખુશામત કરે છે કે ન તો કોઈને નારાજ કરે છે. કોઈ ફિરકો તેની વાત માને યા ન માને, તે તો પોતાની વાત વિવેક, નિષ્પક્ષતા અને નિર્ભયતાથી કહેશે અને લખશે. આ રીતે ઇતિહાસકારનો પ્રયત્ન સત્યપરાયણ અને વ્યાપક બની જાય છે. આ જ કારણે નવો યુગ તેનો જ આદર કરે છે.

ઐતિહાસિક સામગ્રી

હવે આપણે સંક્ષેપમાં એ જોઈશું કે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ મહાવીરચરિત્ર લખવાની સામગ્રી કઈ કઈ છે?

સામગ્રીના મુખ્ય ત્રણ સ્રોત છે: સાહિત્ય, ભૌગોલિક તથા પરંપરાગત આચાર અને જીવન. સાહિત્યમાં વૈદિક, બૌદ્ધ અને પ્રાચીન જૈન સાહિત્યનો સમાવેશ થાય છે. ભૌગોલિકમાં, ઉપલબ્ધ થતા તે તે

ભગવાનના જીવનના મુખ્ય બે અંશો છે: એક તો આત્મલક્ષી, જેમાં પોતાની આત્મ-શુદ્ધિ માટે ભગવાને કરેલા સઘળા પુરુષાર્થનો સમાવેશ થાય છે. બીજો અંશ એ છે, જેમાં ભગવાને પરલક્ષી આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિ કરી છે. જીવનના પહેલા અંશનું સંપૂર્ણ વર્ણન તો ક્યાંય પણ લખેલું નથી મળતું, છતાં પણ તેનું થોડુંક પણ પ્રામાણિક અને અતિશયોક્તિ વગરનું પ્રાચીન વર્ણન સદ્ભાગ્યે આચારાંગ પ્રથમ શ્રુતસ્કંધના નવમા અધ્યયનમાં આજ સુધી સચવાયેલું છે. આથી વધુ પ્રાચીન અને વધુ પ્રામાણિક કોઈ વર્ણન જો કોઈએ લખ્યું હોય તો તે આજ સુધી સચવાયેલું નથી. તેથી પ્રત્યેક ઐતિહાસિક લેખકને ભગવાનની સાધનાકાળની સ્થિતિનું ચિત્રણ કરવામાં મુખ્યત્વે એ એક જ અધ્યયન ઉપયોગી થઈ શકે એમ છે. ભલે એ લેખક આ અધ્યયનમાં વર્ણવેલી સાધનાના સમર્થન માટે અન્ય અન્ય આગમિક ભાગોની સહાય લે, પરંતુ તેને ભગવાનની સાધના કેવી હતી તેનું વર્ણન કરવા માટે તો ઉક્ત અધ્યયનને જ કેન્દ્રસ્થાનમાં રાખવું પડશે.

જોકે વૈદિક પરંપરાના કોઈ પણ ગ્રંથમાં ભગવાનના નામનો પણ નિર્દેશ નથી, છતાં પણ જ્યાં સુધી આપણે પ્રાચીન[3] શતપથ આદિ બ્રાહ્મણગ્રંથ અને આપસ્તંબ, કાત્યાયન આદિ શ્રૌત-સૂત્રો ન જોઈએ, ત્યાં સુધી આપણે ભગવાનની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિનું ન તો સાચું મૂલ્યાંકન કરી શકીએ, અને ન તો એવી પ્રવૃત્તિનું વર્ણન કરતા આગમિક ભાગોની પ્રાચીનતા અને મહત્તાને જ સમજી શકીએ.

બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્યના જીવનમાં વિવિધ યજ્ઞોનું ધર્મ રૂપે કેવું સ્થાન હતું, અને તેમાંના અનેક યજ્ઞોમાં ગાય, ઘોડા, ઘેટા, બકરા આદિ પશુઓ તથા મનુષ્ય સુધ્ધાંનો કેવો ધાર્મિક વધ થતો હતો, તથા

3. શતપથબ્રાહ્મણ કાં૦ ૩, અ૦ ૭, ૮, ૯; કાં૦ ૪, અ૦ ૬; કાં૦ ૫, અ૦ ૧, ૨, ૫; કાં૦ ૬, અ૦ ૨; કાં૦ ૧૧, અ૦ ૭, ૮; કાં૦ ૧૨, અ૦ ૭; કાં૦ ૧૩, અ૦ ૧, ૨, ૫ ઇત્યાદિ. કાત્યાયન શ્રૌતસૂત્ર-અચ્યુત ગ્રંથમાળા, ભૂમિકામાં આપેલ યજ્ઞોનું વર્ણન.

અતિથિ માટે પણ પ્રાણીઓનો વધ કેવો ધર્મ્ય મનાતો હતો, આ વાતની આજે—જ્યારે હજારો વર્ષ થયાં દેશના એક છેડાથી તે બીજા છેડા સુધી જૂની યજ્ઞપ્રથા જ બંધ થઈ ગઈ છે અને ક્યાંક ક્યાંક અને ક્યારેક ક્યારેક કોઈ યજ્ઞ કરે પણ છે ત્યારે તે યજ્ઞો સાવ અહિંસક હોય છે ત્યારે—કલ્પના પણ આવી શકતી નથી.

ધર્મરૂપે આવશ્યક કર્તવ્ય મનાતા પશુવધનો વિરોધ કરીને તેને જાહેર રીતે અટકાવવાનું કામ એ વખતે, આજકાલ કતલખાનાંમાં પશુવધ બંધ કરાવવાનું કામ જેટલું કઠણ છે, તેટલું કઠણ તો અવશ્ય હતું. ભગવાને પોતાના પૂર્વવર્તી અને સમકાલીન મહાન સંતોની જેમ આ કઠણ કામ કરવામાં કાંઈ બાકી રાખી નહોતી. ઉત્તરાધ્યયનના યજ્ઞીય અધ્યયનમાં જે યજ્ઞીય હિંસાનો આત્યંતિક વિરોધ છે, તે ભગવાનની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિનો સૂચક છે. યજ્ઞીય હિંસાનો વિરોધ કરતી ભગવાનની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિનું મહત્ત્વ અને તેની પછીના જમાના પર પડેલી અસર સમજવા માટે જીવન-ચરિત્ર લખનારે ઉપર સૂચવેલા વૈદિક ગ્રંથોનું અધ્યયન કરવું જ પડશે.

ધર્મના ક્ષેત્રમાં બ્રાહ્મણ આદિ ત્રણે વર્ણોનો એકસરખો જ આદર થતો. ત્રણે વર્ણ યજ્ઞના અધિકારી હતા. આથી, વર્ણનું જુદાપણું હોવા છતાં પણ, તેમની વચ્ચે સ્પૃશ્ય-અસ્પૃશ્યનો ભાવ નહોતો, પરંતુ મુશ્કેલ સવાલ તો શૂદ્રોનો હતો. ધર્મક્ષેત્રમાં પ્રવેશની વાત[૪] તો બાજુએ રહી, પણ એમનું દર્શન પણ કેવું અમંગળ ગણાતું હતું, એનું વર્ણન આપણને જૂના બ્રાહ્મણ-ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ મળે છે. શૂદ્રોને અસ્પૃશ્ય ગણવાનો ભાવ વૈદિક પરંપરામાં જેટલો ઊંડો હતો, તેટલો ઊંડો તો ધાર્મિક પશુવધનો ભાવ પણ નહોતો. એથી જ બુદ્ધ-મહાવીર જેવા સંતોના પ્રયત્નોથી ધાર્મિક પશુવધ તો બંધ થયો, પરંતુ, એમના હજાર પ્રયત્ન છતાં, અસ્પૃશ્યતાનો ભાવ એ જ જૂના

૪. શતપથબ્રાહ્મણ કાં૦ ૩, અ૦ ૧, બ્રા૦ ૧.

જમાનાની જેમ આજે પણ હયાત છે; એટલું જ નહિ, પરંતુ બ્રાહ્મણ-પરંપરામાં રૂઢ થયેલા જાતિગત અસ્પૃશ્યતાના ભાવની ખુદ મહાવીરના અનુયાયીઓ ઉપર પણ એવી અસર પડી કે જેથી, તેઓ મહાવીરની મહત્તા તો તેમના અસ્પૃશ્યતા-નિવારણ માટેના ધાર્મિક પ્રયત્નથી આંકે છે ને ગાય છે, છતાં તેઓ પોતે જ બ્રાહ્મણ-પરંપરાની અસર તળે આવીને શૂદ્રોની અસ્પૃશ્યતાને પોતાના જીવન-વ્યવહારમાં સ્થાન આપી રહ્યા છે. આવાં ઊંડાં મૂળ ઘાલી બેઠેલી સ્પૃશ્યાસ્પૃશ્યની ભાવનાને દૂર કરવા માટે ભગવાને, નિંદા-સ્તુતિની પરવા કર્યા વગર, ભગીરથ પુરુષાર્થ કર્યો હતો અને તે પણ ધાર્મિક ક્ષેત્રમાં. જ્યારે બ્રાહ્મણ-પરંપરા પોતાના સર્વશ્રેષ્ઠ યજ્ઞધર્મમાં શૂદ્રોનું દર્શન સુધ્ધાં સહન કરતી ન હતી ત્યારે, બુદ્ધ આદિ અન્ય સંતોની જેમ, મહાવીર ચાંડાલ જેવા અતિશૂદ્રોને પણ પોતાના સાધુસંઘમાં બ્રાહ્મણ આદિ અન્ય વર્ણો જેવું જ સ્થાન આપતા હતા. જેમ ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યતાને ધરમૂળથી ઉખાડી નાખવા માટે શૂદ્રોને ધર્મમંદિરમાં સ્થાન અપાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, તે જ રીતે મહાવીરે અસ્પૃશ્યતાને ઉખાડી નાખવા માટે શૂદ્રોને પોતાના મુખ્ય સાધુસંઘમાં સ્થાન આપ્યું. મહાવીર બાદ એવા કોઈ પણ જૈન આચાર્ય કે ગૃહસ્થનો ઇતિહાસ મળતો નથી, જેમાં તેણે અતિશૂદ્રોને સાધુસંઘમાં સ્થાન આપ્યું હોય એવો કોઈ પુરાવો હોય. બીજી બાજુ આખો જૈન સમાજ અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં બ્રાહ્મણ પરંપરાની અસરથી મુક્ત નથી. આવી સ્થિતિમાં ઉત્તરાધ્યયન જેવા પ્રાચીન ગ્રંથમાં એક ચાંડાલને જૈન દીક્ષા આપવાની જે ઘટના વર્ણવેલી છે,[૫] અને આગળના જૈન તર્કગ્રંથોમાં[૬] જાતિવાદનું જે જબ્બર ખંડન છે, તેનો શો અર્થ છે! —એવો પ્રશ્ન થયા વગર રહેતો નથી. આ પ્રશ્નનો એ સિવાય બીજો

---

૫. ઉત્તરાધ્યયન અધ્યયન ૧૨.

૬. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૯૭; ન્યાયકુમુદચંદ્ર પૃ૦ ૭૬૭ ઇત્યાદિ.

કોઈ ખુલાસો જ નથી કે, ભગવાન મહાવીરે જાતિવાદનો[૭] જે સખત વિરોધ કર્યો હતો તે કોઈ ને કોઈ રૂપે જૂના આગમોમાં સચવાઈ રહ્યો છે. ભગવાને કરેલા જાતિવાદના આ વિરોધના તથા એ વિરોધનું સૂચન કરતા આગમિક ભાગોના મહત્ત્વનું સાચું મૂલ્યાંકન કરવું હોય તો ભગવાનનું જીવનચરિત્ર લખનારે જાતિવાદનું સમર્થન કરતા પ્રાચીન બ્રાહ્મણ-ગ્રંથો જોવા જ પડશે.

મહાવીરે સાવ નવી ધર્મ-પરંપરા શરૂ નથી કરી, પરંતુ એમણે પૂર્વવર્તી પાર્શ્વનાથની ધર્મ-પરંપરાને જ પુનરુજ્જીવિત કરી છે. એ પાર્શ્વનાથની પરંપરા કેવી હતી? તેનું શું નામ હતું? એમાં મહાવીરે શું સુધારો યા પરિવર્તન કર્યું? જૂની પરંપરાવાળાઓ સાથે સંઘર્ષ થયા બાદ તેમની સાથે મહાવીરના સુધારાનો કેવી રીતે સમન્વય થયો? મહાવીરનું પોતાનું વ્યક્તિત્વ મુખ્યત્વે શેના ઉપર આધારિત હતું? મહાવીરના મુખ્ય પ્રતિસ્પર્ધીઓ કોણ-કોણ હતા? તેમની સાથે કઈ કઈ બાબતોમાં મહાવીરનો મતભેદ હતો? મહાવીર આચારના કયા અંશ ઉપર વધુ ભાર મૂકતા હતા? કયા કયા રાજા-મહારાજાઓ વગેરે મહાવીરને માનતા હતા? મહાવીર કયા કુળમાં થયા?—વગેરે પ્રશ્નોના જવાબો કોઈ ને કોઈ રૂપે ભિન્ન ભિન્ન જૈન આગમ-ભાગોમાં સચવાયેલા છે. પરંતુ એ જવાબો ઐતિહાસિક જીવનચરિત્રના આધાર ત્યારે જ બની શકે, જ્યારે તેની સત્યતા અને પ્રાચીનતા બાહ્ય પુરાવાઓથી પણ સાબિત થાય. આ બાબતમાં બૌદ્ધ પિટકના જૂના અંશો સીધેસીધા જ ખૂબ મદદ કરે છે, કારણ કે જૈન આગમોમાં પાર્શ્વનાથના ચાતુર્યામ ધર્મનું જે રીતે વર્ણન[૮] છે, તે જ રીતે બૌદ્ધ-પિટકોમાં પણ ચાતુર્યામ નિર્ગ્રંથ ધર્મનો નિર્દેશ છે.[૯] આ બૌદ્ધ ઉલ્લેખ પરથી મહાવીરના પંચયામ ધર્મના સુધારાની જૈન શાસ્ત્રમાં

૭. ઉત્તરાધ્યયન અ૦ ૨૫, ગાથા ૩૩.
૮. ઉત્તરાધ્યયન અ૦ ૨૩; ભગવતી શતક ૨, ઉદ્દેશ ૫ ઇત્યાદિ.

વર્ણવેલી ઘટનાની ઐતિહાસિકતા સાબિત થઈ જાય છે. મહાવીર પોતે નગ્ન-અચેલ હતા, છતાં પણ તેઓ પરિમિત અને જીર્ણ વસ્ત્ર રાખનારા સાધુઓને પોતાના સંઘમાં સ્થાન આપતા હતા, એવું જે વર્ણન આચારાંગ-ઉત્તરાધ્યયનમાં છે, તેની ઐતિહાસિકતા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથો પરથી સાબિત થઈ જાય છે; કારણ કે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અચેલ અને એકસાટકધર[10] શ્રમણોનું જે વર્ણન છે, તે મહાવીરના અચેલ અને સચેલ સાધુઓને લાગુ પડે છે. જૈન આગમોમાં મહાવીરના કુળને જ્ઞાત કહેવામાં આવ્યું છે, બૌદ્ધ પિટકોમાં પણ એમનું તે જ કુળ[11] સૂચવેલું છે. મહાવીરના નામની સાથે નિર્ગ્રંથ વિશેષણ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં આવે છે, જે જૈન વર્ણનની સત્યતાને સાબિત કરે છે. શ્રેણિક વગેરે રાજા મહાવીરને માનતા હતા કે એમનો આદર કરતા હતા, એવું જૈન આગમોમાં જે વર્ણન છે, તે બૌદ્ધ પિટકોના વર્ણનથી પણ સાચું પુરવાર થાય છે. મહાવીરના વ્યક્તિત્વને સૂચવતું દીર્ઘ તપસ્યાનું જે વર્ણન જૈન આગમોમાં છે, તેની ઐતિહાસિકતા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથોથી સાબિત થાય છે, કારણ કે ભગવાન મહાવીરના શિષ્યોનો દીર્ઘતપસ્વી રૂપે નિર્દેશ તેમાં આવે છે.[12] જૈન આગમોમાંથી મહાવીરના વિહારક્ષેત્રનો જે આભાસ મળે છે, તે બૌદ્ધ પિટકો સાથે સરખાવતાં સાચો ઠરે છે. જૈન આગમોમાં મહાવીરના મોટા પ્રતિસ્પર્ધી ગોશાલકનું જે વર્ણન છે, તે પણ બૌદ્ધ પિટકો સાથે

---

૧૦. અંગુત્તરનિકાય ભાગ ૧, ૧૫૧; ભાગ ૨, ૧૯૮; સુમંગલવિલાસિની પૃ૦ ૧૪૪.

૧૧. દીઘનિકાય-સામઞ્ઞફલસુત્ત.

૧૨. જેવી તપસ્યા એમણે પોતે કરી, એવી જ તપસ્યાનો ઉપદેશ એમણે પોતાના શિષ્યોને આપ્યો હતો. તેથી જ એમના શિષ્યોને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જે દીર્ઘતપસ્વી વિશેષણ આપવામાં આવ્યું છે, તે ઉપરથી ભગવાન પણ દીર્ઘતપસ્વી હતા, એમ સૂચિત થાય છે. જુઓ, મજ્ઝિમનિકાય, ઉપાલિસુત્ત ૫૬.

મળતું હોવાથી સાચું જ સાબિત થાય છે. આ રીતે મહાવીરના જીવન-ચરિત્રના મહત્ત્વના અંશોને ઐતિહાસિક બતાવવા માટે લેખકે બૌદ્ધ પિટકોની સહાય લેવી જ પડશે.

બુદ્ધ અને મહાવીર સમકાલીન અને સમાનક્ષેત્રવિહારી તો હતા જ, પરંતુ ઇતિહાસકારોની સામે એક સવાલ એ છે કે બંનેમાં પહેલાં કોનું નિર્વાણ થયું ? પ્રોફેસર યાકોબીએ, બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રંથોની ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તુલના કરીને, અંતિમ નિષ્કર્ષ કાઢ્યો છે કે મહાવીરનું નિર્વાણ બુદ્ધ નિર્વાણની પછી જ અમુક વખત બાદ જ થયું છે.[૧૩] યાકોબીએ પોતાના ઊંડા સંશોધનથી એ સ્પષ્ટ કરી દીધું છે કે વજ્જિ-લિચ્છવિઓનું કોણિક સાથે જે યુદ્ધ થયું હતું, તે બુદ્ધનિર્વાણ પછી અને મહાવીરના જીવનકાળ દરમ્યાન જ થયું હતું. વજ્જિ-લિચ્છવીગણનું વર્ણન તો બૌદ્ધ અને જૈન બંને ગ્રંથોમાં આવે છે, પણ એમના યુદ્ધનું વર્ણન બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં નથી આવતું, જ્યારે જૈન ગ્રંથોમાં આવે છે. યાકોબીનો આ ઐતિહાસિક નિષ્કર્ષ મહાવીરનું જીવનચરિત્ર લખવામાં જેવોતેવો ઉપયોગી નથી. આથી ઐતિહાસિક લેખકનું ધ્યાન એ તત્ત્વ તરફ પણ આપોઆપ જાય છે કે ભગવાનનું જીવનચરિત્ર લખવામાં આગમમાં વર્ણવેલી નાની-મોટી સઘળી ઘટનાઓની ખૂબ સાવધપણે તપાસ કરીને તેમનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

મહાવીરના જીવનનું નિરૂપણ કરતા કલ્પસૂત્ર વગેરે બીજા ગ્રંથો પણ છે, જેને શ્રદ્ધાળુ લોકો અક્ષરશઃ સાચા માનીને સાંભળતા આવ્યા છે, પરંતુ એમનું પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સંશોધન કરતાં જણાય છે કે તેમાં કેટલીયે વાતો પાછળથી, બીજાની દેખાદેખીથી, લોકરુચિ પોષવા માટે, ઉમેરવામાં આવી છે. બૌદ્ધ મહાયાન પરંપરાના મહાવસ્તુ, લલિતવિસ્તર જેવા ગ્રંથો સાથે કલ્પસૂત્રની તુલના

કર્યા વગર ઐતિહાસિક લેખક પોતાનું કામ સારી રીતે પાર ન પાડી શકે. તે જ્યારે આવી તુલના કરે છે, ત્યારે તેને જણાઈ આવે છે કે ભગવાનના ચરિત્રમાં આવતાં ચૌદ સ્વપ્નોનું વિસ્તૃત વર્ણન તથા જન્મસમયે અને કુમારાવસ્થામાં અનેક દેવોની આવ-જાનું વર્ણન કેમ અને કેવી રીતે કાલ્પનિક અને પૌરાણિક છે.

ભગવાન પાર્શ્વનાથનું જન્મસ્થાન તો વારાણસી હતું, પરંતુ તેમનાં ભ્રમણ અને ઉપદેશનું ક્ષેત્ર દૂર દૂર સુધી વિસ્તરેલું હતું. આ જ ક્ષેત્રમાં વૈશાલી નામનું સુપ્રસિદ્ધ શહેર પણ આવે છે, જ્યાં ભગવાન મહાવીર જન્મ્યા હતા. જન્મથી નિર્વાણ સુધીમાં ભગવાનના પગલાંથી અનેક નાનાંમોટાં શહેરો, કસબા, ગામો, નદીઓ, નાળાં, પર્વતો ઉપવનો વગેરે પવિત્ર થયાં, જેમાંથી ઘણાંનાં નામ અને વર્ણન આગમિક સાહિત્યમાં સચવાયેલાં છે. જો ઐતિહાસિક જીવનચરિત્ર લખવું હોય તો, આપણે માટે એ જરૂર થઈ પડે છે કે, આપણે એ બધાં સ્થાનોનું જાતે નિરીક્ષણ કરીએ. મહાવીરની પછી એવાં કોઈ અસાધારણ અને મૂળગત પરિવર્તનો થયાં નથી કે જેથી એ સહુ સ્થાનોનું નામનિશાન ભૂંસાઈ ગયું હોય. અઢી હજાર વર્ષનાં પરિવર્તનો છતાં પણ અનેક શહેરો, ગામો, નદીઓ, નાળાં, પર્વતો વગેરે આજ સુધી એનાં એ જ નામોથી કે થોડાં-ઘણાં અપભ્રષ્ટ નામોથી ઓળખાય છે. જ્યારે આપણે મહાવીરની જીવનચર્યામાં આવનારાં એ સ્થાનોનું પ્રત્યક્ષ નિરીક્ષણ કરીશું, ત્યારે આપણને આગમિક વર્ણનોની સત્યતાના તારતમ્યની પણ એક બહુમૂલી કસોટી મળી જશે, જેથી આપણે ન કેવળ ઐતિહાસિક જીવનનું જ તાદશ ચિત્રણ કરી શકીશું, બલ્કે અનેક અણઉકલી ગૂંચોને પણ ઉકલી શકીશું. આથી, મારા મત પ્રમાણે, ઐતિહાસિક લેખકે ઓછામાં ઓછું ભૌગોલિક ભાગોનો પ્રત્યક્ષ પરિચય તો ભમીભમીને કરવો જ જોઈએ.

ઐતિહાસિક જીવનચરિત લખવાનું ત્રીજું મહત્ત્વનું સાધન

પરંપરાગત આચાર-વિચાર છે. ભારતની જનતા ઉપર—ખાસ કરીને જૈન ધર્મના પ્રચારવાળા ભાગોની જનતા ઉપર—મહાવીરના જીવનનો સૂક્ષ્મ-સૂક્ષ્મતર પ્રભાવ જોઈ શકાય એમ છે; પરંતુ તેની ન ભૂંસાય તેવી અને સ્પષ્ટ છાપ તો જૈન પરંપરાના અનુયાયી ગૃહસ્થો તથા ત્યાગીઓના આચાર-વિચારોમાં જોઈ શકાય તેમ છે. સમયના પ્રવાહથી, બાહ્ય પ્રભાવોથી અને અધિકારભેદથી આજના જૈન સમાજના આચાર-વિચાર ભલે ગમે તેટલા બદલાયા હોય, છતાં તે પોતાના ઉપાસ્ય દેવ મહાવીરના આચાર-વિચારના વાસ્તવિક સ્વરૂપની આજે પણ ઝાંખી કરાવી શકે તેમ છે. અલબત્ત, આ માટે ઊંડું સંશોધન કરવાની શક્તિ જરૂરી છે. આ રીતે આપણે ઉપર સૂચવેલાં ત્રણે સાધનોનું ઊંડાણથી અધ્યયન કરીને મહાવીરનું ઐતિહાસિક જીવન-ચરિત્ર તૈયાર કરી શકીએ એમ છીએ, જે સમયની માંગ છે.

ઈ. સ. ૧૯૪૩]
મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત.]

૮

ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો

આજનો દિવસ સાંવત્સરિક પર્વનો છે. તે જૈનોની દૃષ્ટિએ વધારેમાં વધારે પવિત્ર છે. આખા દિવસ કરતાં આજનું પ્રભાત વધારે મંગળ છે; અને તે કરતાં પણ જે ક્ષણે આપણે મળીએ છીએ તે ક્ષણ વધારે માંગલિક છે; કારણ કે, અન્ય પ્રસંગોએ સગાંસંબંધી, મિત્રો વગેરે મળે છે, પણ આજે તો આપણે એવા લોકો મળ્યા છીએ, જેઓ મોટેભાગે એકબીજાને પિછાનતા પણ ન હોય. આની પાછળ ભાવના એ છે કે આપણે બધા ભેદ અને તડ ભૂલી કોઈ માંગલિક વસ્તુ–જીવનસ્પર્શી વસ્તુ–સાંભળીએ અને તે ઉપર વિચાર કરીએ.

સામાન્ય રીતે આપણને જે વારસાઓ મળે છે તે ત્રણ પ્રકારના છે: માબાપ અને વડીલોથી શરીરને લગતા રૂપ, આકાર આદિ ગુણધર્મનો વારસો, તે પહેલો પ્રકાર: અને માબાપ કે અન્ય તરફથી જન્મ પહેલાં અગર જન્મ બાદ સંપત્તિ વારસામાં મળે છે, તે બીજો પ્રકાર. પહેલા અને બીજા પ્રકાર વચ્ચે મોટો ભેદ છે, કેમ કે શારીરિક વારસો સંતતિને અવશ્યંભાવી છે, જ્યારે સંપત્તિ વિશે એમ નથી. ઘણીવાર માતાપિતાએ સંતતિને કશી જ સંપત્તિ વારસામાં ન આપી હોય, છતાં સંતતિ નવેસર એનું ઉપાર્જન કરે છે અને કેટલીક વાર વડીલો તરફથી મળેલી સંપત્તિ તે સાવ વેડફી પણ નાખે છે; તે તેના હાથમાં રહેતી નથી. સંસ્કાર એ માતાપિતા પાસેથી પણ મળે, શિક્ષકો અને મિત્રો પાસેથી પણ મળે, તેમજ જે સમાજમાં ઉછેર

થાય તેમાંથી પણ મળે. ત્રીજો સંસ્કારનો વારસો કંઈ એક જ જાતનો નથી હોતો. ભાષાને લગતા અને બીજી અનેકવિધ કથાને લગતા, એમ ઘણી જાતના સંસ્કારો પ્રાપ્ત થાય છે. જીવન જીવવા, એને વિકસિત તેમજ સમૃદ્ધ કરવા, ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ ઉપયોગી છે એ ખરું, પણ એ ત્રણે પ્રકારના વારસાઓમાં જીવંતપણું પ્રેરનાર, એમાં સંજીવની દાખલ કરનાર વારસો એ કોઈ જુદો જ છે; અને તેથી જ તે વારસો મંગળરૂપ છે. આ માંગલિક વારસો ન હોય તો ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ સાધારણ જીવન જીવવામાં સાધક થાય, ઉપયોગી બને, પણ તેથી જીવન કોઈ ઉચ્ચ પ્રકારનું-ધન્ય ન બને. એ જ આ ચોથા વારસાની વિશિષ્ટતા છે. જે માંગલિક વારસો મહાવીરે આપ્યો કે સોંપ્યો એમ હું કહું છું, તેવો વારસો આપણને માબાપથી કે અન્ય વડીલોથી કે સામાન્ય સમાજમાંથી મળે જ, એવો નિયમ નથી અને છતાંય તે કોઈ જુદા પ્રવાહમાંથી મળે તો છે જ.

શારીરિક, સાંપત્તિક અને સાંસ્કારિક એ ત્રણેય વારસા સ્થૂળ ઇંદ્રિયોથી ગમ્ય છે, જ્યારે ચોથા પ્રકારના વારસા વિશે એમ નથી. જે માણસને પ્રજ્ઞા–ઇંદ્રિય પ્રાપ્ત હોય, જેનું સંવેદન સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હોય, તે જ આ વારસાને સમજી કે ગ્રહણ કરી શકે છે. બીજા વારસાઓ જીવન દરમિયાન કે મૃત્યુ સમયે નાશ પામે છે; જ્યારે આ માંગલિક વારસો કદી નાશ પામતો નથી. એક વાર તે ચેતનમાં પ્રવેશ્યો એટલે તે જન્મજન્માંતર ચાલવાનો, એનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થવાનો અને તે અનેક જણને સંપ્લાવિત–તરબોળ પણ કરવાનો.

આપણે એવી કોઈ આર્યપરંપરામાં જન્મ્યા છીએ કે જન્મતાવેંત આવા માંગલિક વારસાનાં આંદોલનો આપણને જાણે-અજાણે સ્પર્શે છે. આપણે તેને ગ્રહણ કરી ન શકીએ, યથાર્થ રૂપમાં સમજી પણ ન શકીએ એમ બને, પણ આ માંગલિક વારસાનાં આંદોલનો આર્યભૂમિમાં બહુ સહજ છે.

શ્રી અરવિંદ, શ્રી રાધાકૃષ્ણન વગેરે ભારતભૂમિને અધ્યાત્મભૂમિ તરીકે ઓળખાવે છે તે એ જ અર્થમાં.

ભગવાન મહાવીરે જે માંગલિક વારસો આપણને આપ્યો કે સોંપ્યો છે તે કયો છે, એ આજે આપણે વિચારવાનું છે. એક બાબત સ્પષ્ટ સમજી લઈએ કે આ સ્થળે સિદ્ધાર્થનંદન કે ત્રિશલાપુત્ર સ્થૂળ દેહધારી મહાવીર વિશે આપણે મુખ્યપણે વિચાર નથી કરતા. એમનું ઐતિહાસિક કે ગ્રંથબદ્ધ સ્થૂળ જીવન તો હમેશાં આપણે વાંચતા અને સાંભળતા આવ્યા છીએ. આજે જે મહાવીરનો હું નિર્દેશ કરું છું, તે શુદ્ધબુદ્ધ અને વાસનામુક્ત ચેતનસ્વરૂપ મહાન વીરને ધ્યાનમાં રાખી નિર્દેશ કરું છું. આવા મહાવીરમાં સિદ્ધાર્થનંદનનો તો સમાવેશ થઈ જ જાય છે, પણ વધારામાં તેમના જેવા બધા જ શુદ્ધબુદ્ધ ચેતનનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ મહાવીરમાં કોઈ નાતજાત કે દેશકાળનો ભેદ નથી. તે વીતરાગાદ્વૈતરૂપે એક જ છે. આ મુદ્દા ધ્યાનમાં રાખીને જ અનેક સ્તુતિકારોએ સ્તુતિ કરી છે. જ્યારે માનતુંગ આચાર્ય સ્તુત્ય તત્ત્વને બુદ્ધ કહે છે, શંકર કહે છે, વિધાતા કહે છે અને પુરુષોત્તમ કહે છે, ત્યારે તે સદ્‌ગુણાદ્વૈતની ભૂમિકાને જ સ્પર્શે છે. આનંદઘન 'રામ રહિમાન કાન' વગેરે સંપ્રદાયપ્રચલિત શબ્દો વાપરી એવા જ કોઈ પરમતત્ત્વને સ્તવે છે. તે જ રીતે આજે આપણે મહાન વીરને સમજીએ.

ભગવાન મહાવીરે જે મંગળ વારસો આપણને સોંપ્યો છે, ઉપદેશ્યો છે, તે માત્ર તેમણે વિચારપ્રદેશમાં જ સંઘરી મૂક્યો ન હતો; એમણે એને જીવનમાં ઉતારી, પરિપક્વ કરી, પછી જ આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યો છે; એટલે તે વારસો માત્ર ઉપદેશ પૂરતો નથી, આચરણનો વિષય છે.

ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશેલ વારસાને સંક્ષેપમાં કહેવો હોય તો તેને ચાર ભાગમાં વહેંચી શકાય: (૧) જીવનદૃષ્ટિ, (૨) જીવનશુદ્ધિ, (૩) રહેણીકરણીનું પરિવર્તન અને (૪) પુરુષાર્થ.

ભગવાનની જીવન વિશેની દૃષ્ટિ શી હતી તે પ્રથમ સમજીએ. જીવનની દૃષ્ટિ એટલે તેનું મૂલ્ય આંકવાની દૃષ્ટિ. આપણે સહુ પોતપોતાના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. બહુ તો જે કુટુંબ, જે ગામ, જે સમાજ કે જે રાષ્ટ્ર સાથે આપણો સંબંધ હોય તેના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. આથી આગળ વધીએ તો આખા માનવસમાજ અને તેથી આગળ વધીએ તો આપણી સાથે સંબંધ ધરાવતા પશુપક્ષીના જીવનનું પણ મૂલ્ય આંકીએ છીએ. પણ મહાવીરની સ્વસંવેદનદૃષ્ટિ તેથી પણ આગળ વધી હતી. ગયા એપ્રિલની ચોવીસમી તારીખે અમદાવાદમાં કાકાસાહેબે ભગવાન મહાવીરની જીવનદૃષ્ટિનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું કે તેઓ એક એવા ધૈર્યસંપન્ન અને સૂક્ષ્મપ્રજ્ઞ હતા કે તેમણે કીટ-પતંગ તો શું પણ પાણી અને વનસ્પતિ જેવી જીવનશૂન્ય ગણાતી ભૌતિક વસ્તુઓમાં પણ જીવનતત્ત્વ જોયું હતું. મહાવીરે પોતાની જીવનદૃષ્ટિ લોકો સમક્ષ રજૂ કરી ત્યારે કોણ તેને ગ્રહણ કરી શકશે એ ન વિચારતાં એટલું જ વિચાર્યું કે કાળ નિરવધિ છે અને પૃથ્વી વિશાળ છે; ગમે ત્યારે કોઈ તો એને સમજવાનું જ. જેને ઊંડામાં ઊંડી સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થઈ હોય, તે અધીરા થઈ એમ નથી માની લેતા કે મારી પ્રતીતિને લોકો તત્કાળ કેમ નથી સમજતા?"

મહાવીરે આચારાંગ નામના પોતાના પ્રાચીન ઉપદેશગ્રંથમાં બહુ સાદી રીતે એ વાત રજૂ કરી છે અને કહ્યું છે કે દરેકને જીવન પ્રિય છે—જેવું આપણને પોતાને. ભગવાનની સરળ સર્વગ્રાહ્ય દલીલ એટલી જ છે કે 'હું આનંદ અને સુખ ચાહું છું, તેથી જ હું પોતે છું'. તો પછી એ જ ન્યાયે આનંદ અને સુખને ચાહનાર બીજાં નાનામોટાં પ્રાણીઓ હોય; એવી સ્થિતિમા એમ કેમ કહી શકાય કે માણસમાં જ આત્મા છે, પશુપક્ષીમાં જ આત્મા છે અને બીજામાં નથી? કીડા અને પતંગો તો સુખની શોધ પોતપોતાની ઢબે કરતા દેખાય જ છે, પણ સૂક્ષ્મતમ વાનસ્પતિક જીવસૃષ્ટિમાં પણ સંતતિ,

જનન અને પોષણની પ્રક્રિયા અગમ્ય રીતે ચાલ્યા જ કરે છે.' ભગવાનની આ દલીલ હતી, અને એ જ દલીલને આધારે તેમણે આખા વિશ્વમાં પોતાના જેવું જ ચેતનતત્ત્વ ઊભરાતું, ઉલ્લસતું જોયું. એને ધારણ કરનાર, નભાવનાર શરીરો અને ઇંદ્રિયોના આકાર-પ્રકારમાં ગમે તેટલું અંતર હોય, કાર્યશક્તિમાં પણ અંતર હોય, છતાં તાત્ત્વિક રૂપે સર્વમાં વ્યાપેલ ચેતનતત્ત્વ એક જ પ્રકારનું વિલસી રહ્યું છે. ભગવાનની આ જીવનદૃષ્ટિને આપણે આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ કહીએ: જેવા આપણે તાત્ત્વિકરૂપે તેવા જ નાનાંમોટાં સઘળાં પ્રાણીઓ. જે અન્ય પ્રાણીરૂપે છે, તે પણ ક્યારેક વિકાસક્રમમાં માનવભૂમિ સ્પર્શે છે અને માનવભૂમિપ્રાપ્ત જીવ પણ અવક્રાંતિ ક્રમમાં ક્યારેક અન્ય પ્રાણીનું સ્વરૂપ લે છે. આવી ઉત્ક્રાંતિ અને અવક્રાંતિનું ચક્ર ચાલ્યા કરે, પણ તેથી મૂળ ચેતનતત્ત્વના સ્વરૂપમાં કશો જ ફેર પડતો નથી. જે ફેર પડે છે તે વ્યાવહારિક છે.

ભગવાનની આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિમાં જીવનશુદ્ધિનો પ્રશ્ન આવી જ જાય છે. અજ્ઞાત કાળથી ચેતનનો પ્રકાશ ગમે તેટલો આવૃત થયો હોય-ઢંકાયેલો હોય, તેનો આવિર્ભાવ ઓછો કે વત્તો હોય, છતાં શક્તિ તો એની પૂર્ણ વિકાસની-પૂર્ણ શુદ્ધિની છે જ. જો જીવતત્ત્વમાં પૂર્ણ શુદ્ધિની શક્યતા ન હોય તો આધ્યાત્મિક સાધનાનો કોઈ અર્થ રહેતો જ નથી. જે જે દેશમાં સાચા આધ્યાત્મિક અનુભવીઓ થયા છે, તેમની પ્રતીતિ એક જ પ્રકારની છે કે ચેતનતત્ત્વ મૂળે શુદ્ધ છે, વાસના અને લેપથી પૃથક્ છે. શુદ્ધ ચેતનતત્ત્વ ઉપર જે વાસના કે કર્મોની છાયા પડે છે, તે તેનું મૂળ સ્વરૂપ નથી. મૂળસ્વરૂપ તો એથી જુદું જ છે. આ જીવનશુદ્ધિનો સિદ્ધાંત થયો. જેને આપણે આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ કહી, અને જેને જીવનશુદ્ધિની દૃષ્ટિ કહી, તેમાં વેદાંતીઓનો બ્રહ્માદ્વૈતવાદ કે બીજા તેવા કેવળાદ્વૈત અને શુદ્ધાદ્વૈત જેવા વાદો સમાઈ જાય છે—ભલે તેનો સાંપ્રદાયિક પરિભાષામાં જુદો જુદો અર્થ હોય.

જો તાત્ત્વિકરૂપે જીવનું સ્વરૂપ શુદ્ધ જ છે તો પછી આપણે એ સ્વરૂપ કેળવવા અને મેળવવા શું કરવું એ સાધનાવિષયક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. ભગવાન મહાવીરે એ પ્રશ્નનો જવાબ આપતાં કહ્યું છે કે, જ્યાં લગી રહેણીકરણીનું પરિવર્તન ન થાય, આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ અને આત્મશુદ્ધિ સધાય એવો જીવનમાં ફેરફાર ન થાય, ત્યાં લગી પહેલી બે બાબતો અનુભવમાં ન આવે. રહેણીકરણીના પરિવર્તનને જૈન-શૈલીમાં ચરણકરણ કહે છે. વ્યવહારુ ભાષામાં એનો અર્થ એટલો જ છે કે તદ્દન સરળ, સાદું અને નિષ્કપટ જીવન જીવવું. વ્યવહારુ જીવન એ આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ કેળવવા અને આત્માની શુદ્ધિ સાધવાનું એક સાધન છે, નહિ કે એવી દૃષ્ટિ અને શુદ્ધિના ઉપર આવરણના –માયાના પડદા વધાર્યે જવાનું. રહેણીકરણીના પરિવર્તનમાં એક જ મુખ્ય બાબત સમજવાની છે અને તે એ કે મળેલાં સ્થૂળ સાધનોનો ઉપયોગ એવો ન કરવો કે જેથી એમાં આપણી જાત જ ખોવાઈ જાય.

પણ ઉપરની બધી વાત સાચી હોય, છતાં એ તો વિચારવાનું રહે જ છે કે આ બધું કેવી રીતે બને? જે સમાજમાં, જે લોકપ્રવાહમાં આપણે રહીએ છીએ તેમાં તો આવું કશું બનતું જોવાતું નથી. શું ઈશ્વર કે દૈવી એવી કોઈ શક્તિ નથી કે જે આપણો હાથ પકડે અને લોકપ્રવાહના વહેણની ઊલટી દિશામાં આપણને લઈ જાય, ઊંચે ચડાવે? આનો ઉત્તર મહાવીરે સ્વાનુભવથી આપ્યો છે. તે એ કે આ માટે પુરુષાર્થ જ આવશ્યક છે. જ્યાં લગી કોઈ પણ સાધક સ્વયં પુરુષાર્થ ન કરે, વાસનાઓના દબાણ સામે ન થાય, એના આઘાત–પ્રત્યાઘાતથી ક્ષોભ ન પામતાં અડગપણે એની સામે ઝૂઝવાનું પરાક્રમ ન દાખવે, ત્યાં લગી ઉપર કહેલી એકે બાબત કદી સિદ્ધ ન થાય. તેથી જ તો તેમણે કહ્યું છે કે 'संजमम्मि वीरियम्' અર્થાત્ સંયમ, ચારિત્ર, સાદી રહેણીકરણી એ બધા માટે પરાક્રમ કરવું. ખરી રીતે મહાવીર એ નામ નથી, વિશેષણ છે. જે આવું મહાન

વીર્ય-પરાક્રમ દાખવે તે સહુ મહાવીર. આમાં સિદ્ધાર્થનંદન તો આવી જ જાય છે અને વધારામાં બીજા બધા એવા અધ્યાત્મપરાક્રમીઓ પણ આવી જાય છે.

જે વાત ભગવાન મહાવીરે પ્રાકૃતભાષામાં કહી છે, તે જ વાત અન્ય પરિભાષામાં જરાક બીજી રીતે ઉપનિષદોમાં પણ છે. જ્યારે ઈશાવાસ્ય મંત્રનો પ્રણેતા ઋષિ એમ કહે છે કે આખા વિશ્વમાં જે કંઈ દશ્ય જગત છે તે બધું ઈશથી ભરેલું છે, ત્યારે તે એ જ વાત બીજી રીતે કહે છે. લોકો ઈશ શબ્દથી ઈશ્વિર સમજે તેમાં કંઈ ખોટું નથી; કારણ કે, જે ચેતનતત્ત્વ આખા વિશ્વમાં સહેરાઈ રહ્યું છે, તે શુદ્ધ હોવાથી ઈશ જ છે, સમર્થ જ છે. અહીં ઈશ્વિરવાદ-અનીશ્વરવાદ અગર દ્વૈતાદ્વૈતની તાર્કિક મીમાંસા નથી. અહીં તો ચેતનતત્ત્વની વ્યાપ્તિની વાત છે. એ ઋષિ કહે છે કે જો આખા વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ હોય તો સાધકનો ધર્મ એ છે કે તે ત્યાગ કરીને જ કંઈ પણ ભોગવે. હું તો એમ કહું છું કે તેવો સાધક ત્યાગ કર્યા પછી ભોગનું સુખ માણે છે; એટલું જ નહિ, પણ તે તો ત્યાગમાં જ ભોગનું સુખ માણે છે. એવા સાધકને ત્યાગથી જુદો કોઈ ભોગ નથી. દુન્યવી વ્યવહારમાં માતા સંતતિ માટે ત્યાગ કરે છે, ત્યારે તે તેમાં જ ઉપભોગનું પરમ સુખ અનુભવે છે. જ્યારે અહીં તો અધ્યાત્મસાધકની વાત છે. એ ઋષિ છેવટે એક બાબત વિશે સહુ સાધકોને ચેતવે છે કે કદી વસ્તુમાં ગૃદ્ધિ અર્થાત્ લોભ કે મમતા ન સેવે, પણ માત્ર તે જીવનવ્યવહાર પૂરતો જ વિચાર કરે. આપણે નિઃશંકપણે જોઈ શકીએ છીએ કે જે માંગલિક વારસો મહાવીરના ઉપદેશમાંથી લાધે છે, તે જ ઉપનિષદોમાંથી પણ લાધે છે, અને બુદ્ધ કે તેવા બીજા મહાન વીરોએ એ સિવાય બીજું શું કર્યું છે?

આ જ અર્થમાં હું ઉપનિષદકારે વાપરેલો 'ભૂમા' શબ્દ વાપરીને એમ કહું કે મહાવીર એટલે ભૂમા અને એ જ બ્રહ્મ, તો એમાં કશી

અસંગતિ નથી. મહાવીર ભૂમા હતા, મહાન હતા, માટે જ તે સુખરૂપ
હતા, માટે જ તે અમૃત હતા. કદી એને દુઃખ સ્પર્શી શકે નહિ,
કદી એનું મૃત્યુ સંભવે નહિ. દુઃખ કે મૃત્યુ એ તો અલ્પને છે, ટૂંકી
દૃષ્ટિને છે, પામરને છે, વાસનાબદ્ધને છે, જેનો સંબંધ કેવળ સ્થૂલ
અને સૂક્ષ્મ શરીર સાથે જ સંભવે છે. જે મહાવીર વિશે હું કહું છું.
તે તો એ ઉભય શરીરથી પર હોઈ ભૂમા છે, અલ્પ નથી.
તે રીતે વિચાર
અલબત્ત, ઇતિહાસકારો જે રીતે વિચાર કરે છે
મંગળ વારસો બીજાને
કરતાં એ પ્રશ્ન સહેજે થશે કે મહાવીરે જે
આપ્યો તે વારસો તેમણે કોની પાસેથી, કેવી રીતે મેળવ્યો? આનો
ઉત્તર સરળ છે. શાસ્ત્રોમાં અને વ્યવહારમાં કહેવાય છે કે બિંદુમાં
સિંધુ સમાય છે. સાંભળતાં તો આ અવળવાણી લાગે: ક્યાં બિંદુ
અને ક્યાં સિંધુ! સિંધુમાં તો બિંદુ હોય, પણ બિંદુમાં સિંધુ કેવી
રીતે? પણ એ તદ્દન સાચી વાત છે. મહાવીરના સ્થૂળ જીવનનો
પરિમિત કાળ એ તો ભૂતકાળના મહાન સમુદ્રનું એક બિંદુમાત્ર છે.
ભૂતકાળ એ તો ભૂત છે, સતરૂપે રહેતો નથી. આપણે કલ્પી ન
શકીએ તેવી ત્વરાથી તે આવે અને જાય છે. પણ તેમાં સંચિત
થયેલા સંસ્કારો નવાનવા વર્તમાનના બિંદુમાં સમાતા જાય છે.
ભગવાન મહાવીરે જીવનમાં જે આધ્યાત્મિક વારસો મેળવ્યો અને
સિદ્ધ કર્યો, તે તેમના પુરુષાર્થનું ફળ છે એ ખરું છે, પણ એની
પાછળ અજ્ઞાત ભૂતકાળના તેવા વારસાની સતત પરંપરા રહેલી છે.
કોઈ એને ઋષભ કે નેમિનાથ કે પાર્શ્વનાથ વગેરેથી ઊતરી આવેલ
કહે, પણ હું એને એક અર્ધસત્ય તરીકે સ્વીકારું છું. ભગવાન
મહાવીરના પહેલાં માનવજાતિએ જે જે આવા આધ્યાત્મિક મહાપુરુષો
સાર્જેલા તે ગમે તે નામથી પ્રસિદ્ધ થયા હોય અથવા અજ્ઞાત રહ્યા
હોય, પણ એ સમગ્ર આધ્યાત્મિક પુરુષોની સાધનાની સંપત્તિ માનવ-
જાતિમાં એવી રીતે ઉત્તરોત્તર સંક્રાંત થતી જતી હતી કે તે માટે
એમ કહેવું કે આ બધી સંપત્તિ કોઈ એકે જ સાધી છે, તો એ એક

ભક્તિમાન છે. ભગવાન મહાવીર એવા જ આધ્યાત્મિક કાળસ્રોતમાંથી ઉપર સૂચવેલ માંગલિક વારસો મેળવ્યો અને સ્વપુરુષાર્થથી એને જીવતો કરી, વિશેષ વિકસાવી, દેશ અને કાળને અનુકૂળ થાય એવી રીતે સમૃદ્ધ કરી આપણી સામે રજૂ કર્યો. હું નથી જાણતો કે તેમના પછી થયેલા ઉત્તરકાલીન કેટલા બેખધારી સંતોએ એ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કેળવ્યું, પણ એમ કહી શકાય કે એ બિંદુમાં જેમ ભૂતકાળનો મહાન સમુદ્ર સમાયેલો છે, તેમ ભવિષ્યનો અનંત સમુદ્ર પણ એ બિંદુમાં સમાયેલો છે; એટલે ભવિષ્યની ધારા એ બિંદુ વાટે ચાલવાની અને ચાલવાની જ.

જ્યારે ઉપનિષદોમાં 'तत्त्वमसि' એમ કહેવામાં આવ્યું, ત્યારે એનો અર્થ બીજી રીતે એ છે કે તું અર્થાત્ જીવદશાપ્રાપ્ત પોતે તે જ અર્થાત્ શુદ્ધ પરમાત્મસ્વરૂપ જ છે. આ પણ શક્તિની અને યોગ્યતાની દૃષ્ટિએ બિંદુમાં સિંધુ સમાયાનો એક દાખલો જ છે.

ઉપર સૂચવેલ ચોથા પ્રકારના વારસાને ધ્યાનમાં રાખીને જ બૌદ્ધ મંગળસૂત્રમાં કહેવાયું છે કે एतं मगलमुत्तमम्—આ એક ઉત્તમ મંગળ છે. આને જ આદિ, મધ્ય અને અંતિમ મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે. જૈન સૂત્રમાંના 'ચત્તારિ મંગલમ્' પાઠમાં જે ચોથું મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે, તે આ જ વસ્તુ છે.

આપણા જીવનકાળ દરમિયાન આપણે જોયું છે કે ગાંધીજીએ આ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કઈ કઈ રીતે વિકસાવ્યું. આજની પવિત્ર ક્ષણે આપણે એવી જ કોઈ માંગલિક ભાવના સાથે જુદા પડીએ કે આપણે પણ આવા માંગલિક વારસાને પાત્ર ક્યારે બનીએ?

—અખંડ આનંદ, નવેમ્બર, ૧૯૪૯.

૯

ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય

જેમ બુદ્ધ ભગવાનના અનેક હરીફોમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય દેવદત્ત હતો તેમ, ભગવાન મહાવીરના પણ અનેક હરીફોમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય જમાલિ હતો. આ દેવદત્ત અને જમાલિ વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હતું. આ સામ્ય જાણવાથી ભગવાન મહાવીર અને જમાલિ વચ્ચેના મતભેદના આન્તરિક કે બાહ્ય કારણો ઉપર કેટલોક પ્રકાશ પડવાનો સંભવ છે. તેથી પહેલાં જ તે જણાવી દઈએ. દેવદત્ત ક્ષત્રિય અને જમાલિ પણ ક્ષત્રિય જ. દેવદત્ત ભિક્ષુક સ્થિતિમાં બુદ્ધ ભગવાનનો શિષ્ય હતો અને સાંસારિક સ્થિતિમાં પણ તેમનો સગો જ હતો; અને જમાલિ પણ મહાવીરનો ભાણેજ તથા જમાઈ હતો. સગો અને શિષ્ય છતાં દેવદત્તને બુદ્ધ ભગવાનના શિષ્યવર્ગમાં પ્રધાનપદ મળ્યું ન હતું; જમાલિના સંબંધમાં પણ તેમ જ હતું. સગપણને લીધે મહત્તા પારખવાની સામાન્ય ઊણપ, જન્મસિદ્ધ ક્ષત્રિય સ્વભાવની ઉગ્રતા અને પોતાના ગુરુ સમક્ષ પોતા સિવાય બીજાઓનું પ્રધાનપણું—આ ત્રણે કારણો, જેનાથી સામાન્ય રીતે મતભેદનો વધારે સંભવ છે, તે ઉપરથી એ વાત જાણી શકાય તેવી છે. જેવી રીતે દેવદત્તે અનેક પ્રપંચો રચી બુદ્ધને મારવા કોશિશ કરી હતી, તેવું જમાલિએ કાંઈ પણ કર્યું હોય તો તે માટે એક પણ પ્રમાણ નથી, છતાં એટલું ખરું કે દેવદત્તે અને જમાલિએ પોતપોતાના ગુરુવિરુદ્ધ પોતાનો ખાસ અનુયાયીવર્ગ સ્થાપ્યો હતો. દેવદત્ત અને જમાલિ પછી તેઓનો અનુયાયીવર્ગ કે તેઓના પંથનું સાહિત્ય કાંઈ પણ રહ્યું હશે એમ માનવાને

પ્રમાણ નથી. દેવદત્તનો ઉલ્લેખ જૈન કે વૈદિક સાહિત્યમાં ક્યાંય નથી, માત્ર બૌદ્ધ સાહિત્યમાં છે; જમાલિનો ઉલ્લેખ પણ માત્ર જૈન સાહિત્યમાં છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં દેવદત્તને સૌથી પહેલો 'સંઘભેદક' કહ્યો છે; જૈન સાહિત્યમાં પણ જમાલિને પ્રથમ 'નિહ્નવ' કહ્યો છે. સંઘભેદક અને નિહ્નવ બંને શબ્દનું તાત્પર્ય એક જ છે. દેવદત્ત અને જમાલિ એ બંને પોતપોતાના ગુરુની હયાતીમાં જ કાળધર્મ પામ્યા હતા.

વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં તો જમાલિનો ઉલ્લેખ નથી જ, પણ જૈન સાહિત્ય સુધ્ધાંમાં તેનો ઉલ્લેખ એકપાક્ષિક જ છે. દિગંબરીય સાહિત્યમાં જમાલિનું મહાવીરના જામાતારૂપે વર્ણન ન હોય તે સ્વાભાવિક છે; કારણ કે, દિગંબરો મહાવીરને અવિવાહિત જ માને છે. પણ મહાવીરના ભાણેજ અને શિષ્યરૂપે પણ જમાલિનું વર્ણન દિગંબરીય સાહિત્યમાં નથી, એ વાત શ્વેતાંબર અને દિગંબર સાહિત્યના મૌલિક અભ્યાસી માટે ખાસ અર્થસૂચક છે.

જીવન સંબંધી સાહિત્ય

શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં અંગ અને ઉપાંગ એ બંને પ્રકારનાં શાસ્ત્રો પ્રાચીન ગણાય છે. તે બંનેમાં જમાલિનો ઉલ્લેખ છે. સ્થાનાંગ નામના ત્રીજા અંગના સાતમા સ્થાનકમાં (પૃ. ૪૧૧. સૂત્ર ૫૮૩) નિહ્નવો (એટલે મહાવીરની આજ્ઞાના ઉત્થાપકો)ના ઉલ્લેખમાં જમાલિનું નામ પ્રથમ આવે છે. ઔપપાતિક નામના ઉપાંગમાં પણ જમાલિનો નિહ્નવ તરીકે ઉલ્લેખ છે. આવશ્યકનિર્યુક્તિ, વિશેષાવશ્યકભાષ્ય વગેરે પાછળના ગ્રન્થોમાં તેનું વર્ણન નિહ્નવ તરીકે જ આવે છે, પણ વધારે વિસ્તૃત અને વધારે માહિતી આપનારું વર્ણન તો ભગવતી[1] નામના પાંચમા અંગના નવમા શતકમાં ને ત્રીસમા ઉદ્દેશકમાં છે. તે સમગ્ર વર્ણન આપવાનું આ સ્થળ નથી. માત્ર પ્રસ્તુત લેખના મૂળ વિષયમાં ઉપયોગી થાય તેવી દૃષ્ટિથી અને તે વખતની સામાજિક મર્યાદા, ધાર્મિક

---

૧. આ માટે જુઓ, પં. બેચરદાસના અનુવાદવાળું ભગવતીસૂત્ર ૪ ૪૧.

જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનની માન્યતા જાણવામાં ઉપયોગી થાય તે દૃષ્ટિથી જમાલિના જીવનવૃત્તનો કેટલોક ભાગ અહીં આપવો આવશ્યક છે.

જીવનવૃત્ત

ક્ષત્રિયકુમાર જમાલિ એ મહાવીરના જન્મસ્થાન ક્ષત્રિયકુંડનો નિવાસી હતો. તે મહાવીરની બહેન પ્રિયદર્શનાનો પુત્ર અને મહાવીરની પુત્રી સુદર્શનાનો પતિ હોઈ મહાવીરનો બેવડો સગો હતો. એ મોટો રાજા ન હતો, છતાં વૈભવશાળી તો હતો જ. એક વખતે શ્રમણ ભગવાન મહાવીર ક્ષત્રિયકુંડની બહાર ચૈત્યમાં (ઉદ્યાનમાં) પધાર્યા. તેઓને વંદન કરવા અનેક લોકોની જેમ મોટા ઠાઠમાઠ સાથે તે ઉદ્યાનમાં આવ્યો. ભગવાન પાસે ધર્મોપદેશ સાંભળ્યો અને તેથી આકર્ષાયો. પહેલાં તો તેણે ભગવાનને કહ્યું કે હું નિર્ગ્રન્થ પ્રવચન એટલે આપનું શાસન સ્વીકારું છું; કારણ કે, તે મને રુચે છે. પછી તેણે ભિક્ષુ થવાની ઇચ્છા પણ પ્રગટ કરી. શ્રમણ ભગવાને તે માટે જરાયે ઢીલ ન કરવા કહ્યું કે તરત જ ભિક્ષુપદ માટે અનુમતિ મેળવવા જમાલિ ઘેર આવ્યો, અને માતાપિતાને તે માટે બહુ વીનવ્યા. પુત્રના તીવ્ર વૈરાગ્યની ખાતરી થતાં છેવટે માતાપિતાએ ભિક્ષુપદ માટે પોતાની ન છૂટકે અનુમતિ આપી. મોટી ધામધૂમપૂર્વક જમાલિએ બીજા પાંચસો પુરુષો સાથે શ્રમણ ભગવાન પાસે દીક્ષા લીધી અને અધ્યયન શરૂ કર્યું. ટૂંક વખતમાં સામાયિકાદિ અગિયાર અંગો શીખી ગયો અને પછી અનેક પ્રકારે ઉપવાસોના તીવ્ર તપોમાર્ગથી આત્માને ઉન્નત કરતો વિચરવા લાગ્યો. ક્યારેક જુદા વિચરવાની ઇચ્છાથી જમાલિએ શ્રમણ ભગવાન પાસે આવીને વંદનપૂર્વક કહ્યું કે, 'ભગવન્! હું પાંચસો ભિક્ષુઓ સાથે આપની અનુજ્ઞાપૂર્વક જુદો વિચરવા ઇચ્છું છું.' શ્રમણ ભગવાને મૌન સ્વીકાર્યું ને તેની માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો. ત્રણ વાર પૂછ્યા છતાં પણ જ્યારે શ્રમણ ભગવાને મૌન ન તોડ્યું, ત્યારે છેવટે જમાલિ પોતાના પાંચસો સહચારી ભિક્ષુકો સાથે છૂટો પડી

સ્વતંત્ર વિચરવા લાગ્યો અને વિચરતાં વિચરતાં શ્રાવસ્તીમાં આવી પહોંચ્યો.

નીરસ, રૂક્ષ, તુચ્છ અને અનિયમિત ખાનપાનથી તેને જ્વર આવ્યો. પિત્તજ્વરથી બહુ વેદના થતાં તેણે આરામ માટે સહચારી ભિક્ષુકોને રોયા પાથરવા કહ્યું. ભિક્ષુકોએ વિનયપૂર્વક તેની આજ્ઞા સ્વીકારી. જ્વરની તીવ્ર વેદનાથી વ્યાકુળ થયેલ તેણે તુરત જ ફરીથી ભિક્ષુકોને પૂછ્યું કે શું રોયા કરી કે કરો છો? ભિક્ષુકોએ ઉત્તર આપ્યો કે રોયા હજી થઈ નથી, પણ થાય છે. આ ઉત્તર સાંભળી જમાલિને વિચાર થયો કે શ્રમણ ભગવાન એમ કહે છે કે 'જે કર્મ ચલિત થતું હોય, ક્ષીણ થતું હોય અથવા આત્માથી છૂટું પડતું હોય, તે ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, આત્માથી મુક્ત થયું કહી શકાય.'—એ કથન મિથ્યા છે; કારણ કે, એ કથન અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. આવો વિચાર આવતાં જ તુરત એણે સહચારી ભિક્ષુઓને બોલાવ્યા ને કહ્યું કે—'જુઓ, શ્રમણ ભગવાન કહે છે કે જે કર્મ ચલિત થવા, ક્ષીણ થવા અને વિપાક આપી આત્માથી છૂટું થવા લાગે તેને ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, છૂટું થયું એમ કહી શકાય. આ કથન કેટલું અનુભવવિરુદ્ધ છે! તમે સંથારો કરો છો ત્યારે તેને કર્યો એમ નથી કહેતા, પણ કરીએ છીએ એમ કહો છો; અર્થાત્ ચાલુ ક્રિયાને ચાલુ જ માનો છો, પૂર્ણ નથી માનતા; અને શ્રમણ ભગવાન તો ચાલુ ક્રિયાને પણ પૂર્ણ કહે છે. આ કથન ખરેખર અનુભવવિરુદ્ધ છે.'

આ વિચાર જમાલિ પાસેથી સાંભળતાં જ તે કેટલાક ભિક્ષુઓને પસંદ આવ્યો, પણ કેટલાકને પસંદ ન આવ્યો. જેઓને પસંદ આવ્યો, તેઓ જમાલિ સાથે રહ્યા અને બીજા તેનાથી છૂટા પડી શ્રમણ ભગવાનને જઈ મળ્યા. આ વખતે શ્રમણ ભગવાન ચંપાનગરીમાં હતા. જ્વરમુક્ત થઈ શક્તિ મેળવ્યા પછી જમાલિ પણ શ્રમણ ભગવાન પાસે આવ્યો અને વંદન-નમસ્કાર કર્યા સિવાય એમ જ ઊભો રહી કહેવા

લાગ્યો કે જેમ તમારા શિષ્યો અપૂર્ણ અવસ્થામાં તમારાથી છૂટા પડ્યા અને પાછા અપૂર્ણ સ્થિતિમાં જ તમારી પાસે આવ્યા છે, તેમ હું નથી આવ્યો. હું અર્હન્, જિન, સર્વજ્ઞ અને પૂર્ણ થઈ અહીં આવ્યો છું. આ સાંભળી શ્રમણ ભગવાનની પાસે બેઠેલ તેઓના પ્રધાન શિષ્ય ગૌતમે જમાલિને કહ્યું કે જો તું સર્વજ્ઞ હોય તો લોક શાશ્વત છે કે અશાશ્વત અને જીવ શાશ્વત છે કે અશાશ્વત, એ બે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપ. જમાલિ વિચારમાં પડી ગયો અને ઉત્તર ન આપી શક્યો. એ જોઈ શ્રમણ ભગવાને કહ્યું કે 'જમાલિ, મારા ઘણા છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) શિષ્યો છે, જેઓ આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર મારી પેઠે આપી શકે છે, જ્યાં તેઓ તારી પેઠે પોતાને સર્વજ્ઞ નથી કહેતા. એમ કહી શ્રમણ ભગવાને તે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપ્યો : 'લોક અને જીવ શાશ્વત પણ છે, કારણ કે, તે ઉત્પન્ન કે નષ્ટ થતા નથી; તેમ જ અશાશ્વત પણ છે, કારણ કે, તે બંને અનેક પરિવર્તનો પણ અનુભવે છે.' શ્રમણ ભગવાનનો આ ઉત્તર જમાલિએ ન માન્યો અને ત્યાંથી ચાલ્યો ગયો. છૂટા પડી તેણે, અનેક વર્ષ સુધી ભિક્ષુપદ પર કાયમ રહી, શ્રમણ ભગવાન વિરુદ્ધ હિલચાલ કરી અને પોતાને તથા બીજા અનેકને આડે રસ્તે દોર્યા. છેવટે પંદર દિવસની સંલેખના (અનશન) કરી, મરી નીચ દેવલોકમાં પેદા થયો.

મતભેદની બાબત

જમાલિ અને શ્રમણ ભગવાન વચ્ચે બીજી કોઈ પણ બાબતમાં મતભેદ હતો કે નહિ તેનું વર્ણન મળતું નથી; માત્ર એક બાબત વિશેના મતભેદનું વર્ણન મળે છે, અને તે આ : જમાલિનું કહેવું હતું કે ધારેલું ફળ ન આવે, ત્યાં સુધી તે માટે ચાલતા પ્રયત્નને સફળ ન જ કહી શકાય. શ્રી મહાવીરનું કહેવું હતું કે ધારેલું છેવટનું ફળ મળ્યા પહેલાં પણ તે માટેના ચાલુ પ્રયત્નને સફળ પણ કહી શકાય.

આ મતભેદ જે શબ્દોમાં અહીં મૂકવામાં આવ્યો છે, તે શબ્દો

જોકે શાસ્ત્રોમાં નથી, છતાં શાસ્ત્રોમાં વર્ણન કરેલ મતભેદનું સ્વરૂપ વ્યાવહારિક ભાષામાં આ રીતે મૂકવું સરળ ને યોગ્ય છે, એમ કોઈને જણાયા વિના નહિ રહે.

મંખલિપુત્ર ગોશાલક મહાવીરની સાધક અવસ્થામાં જ તેઓ સાથે રહેલો અને છૂટો પડેલો : આવું વર્ણન જૈન ગ્રંથોમાં છે; પણ મહાવીરના ઉપદેશક જીવનમાં તેઓની આજ્ઞા અવગણી તેઓથી છૂટો પડનાર અને જુદો સમ્પ્રદાય ચલાવનાર તેઓના શિષ્યોમાં જમાલિ જ પ્રથમ ગણાય છે. તેથી, જેમ બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં દેવદત્ત પ્રથમ સંઘભેદક તરીકે વર્ણવાયેલ છે તેમ, જૈન શાસ્ત્રોમાં જમાલિ પ્રથમ નિહ્નવ મનાયેલ છે.

અહીં વિચારક વાચકને સહેજે પ્રશ્ન થશે કે અહિંસામાં કે ક્ષમામાં જગદ્ગુરુ ગણાવા યોગ્ય દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે પોતાના ભાણેજ અને જમાઈ શિષ્યના નજીવા મતભેદની ઉપેક્ષા ન કરી; તે કરતાં જો તેઓએ આટલા નાના મતભેદને ખમી ખાધો હોત તો શું તે વધારે સારું અને ગંભીર ન ગણાય? અથવા શું તેટલા માત્ર મતભેદ ઉપરાંત સીધી રીતે વિરોધનાં અન્ય કારણો હશે? આવું માની લેવાને અત્યારે કાંઈ સાધન નથી એટલે મહાવીરના વ્યક્તિત્વના વિચારની દૃષ્ટિએ પણ એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ મતભેદનો વિરોધ કરવામાં મહાવીરનું તાત્પર્ય શું હશે? જો ઘણાં કારણસર આપણે એમ માની લઈએ કે મહાવીર એ ખરે જ મહાવીર, દીર્ઘતપસ્વી, સહિષ્ણુ અને ક્ષમા તથા અહિંસાની પ્રત્યક્ષ મૂર્તિ હતા, તો એ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે જમાલિના મતભેદની ઉપેક્ષા કરવામાં તેઓએ સંઘનું કાંઈ વધારે અહિત ધાર્યું હશે. એ અહિત તે શું? એ અત્યારે આપણે આપણી જ દૃષ્ટિએ વિચારી શકીએ. તે વિચાર કરવો એ જ પ્રસ્તુત લેખનું ધ્યેય હોવાથી નીચે તેનો વિચાર કરીએ.

વાંધો લેવાનું રહસ્ય

એટલે કોઈ પણ એક વસ્તુને પ્રામાણિકપણે અનેક દૃષ્ટિએ તપાસવી. અનેકાંત એ માત્ર વિચારનો જ વિષય નથી, પણ આચરણ સુધ્ધાંમાં તેનું સ્થાન છે. જોકે અનેકાન્ત પ્રામાણિક અનેક દૃષ્ટિઓનો (અપેક્ષાઓનો) સમુચ્ચય છે, છતાં સંક્ષેપમાં તે બધી દૃષ્ટિઓને બે ભાગમાં વહેંચી નાખવામાં આવી છે: પહેલી વ્યવહારદૃષ્ટિ અને બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ યા પારમાર્થિક દૃષ્ટિ.

વ્યવહારદૃષ્ટિ એટલે સ્થૂળ અનુભવ ઉપર ઘડાયેલી માન્યતા, અને નિશ્ચયદૃષ્ટિ એટલે સૂક્ષ્મ અનુભવ ઉપર ઘડાયેલી માન્યતા. પહેલી દૃષ્ટિમાં સ્થૂળતાને લીધે અનુભવોની વિવિધતા હોય છે, જ્યારે બીજી બાજુમાં સૂક્ષ્મતાને લીધે અનુભવોની એકતા હોય છે. તેથી જ પહેલીમાં સાધ્ય અને સાધનનો ભેદ અને બીજીમાં સાધ્ય અને સાધનનો અભેદ મનાય છે. પહેલી દૃષ્ટિના અધિકારી સાધારણ અને ઘણા લોકો હોય છે, બીજીના અધિકારી બહુ થોડા હોય છે.

મહાવીરનું કથન હતું કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય એ બંને દૃષ્ટિને આધારે જ કોઈ પણ માન્યતા સ્થિર કરવામાં આવે અગર કોઈ પ્રવૃત્તિ કરવામાં આવે તો જ સર્વત્ર સમાધાન અને વ્યવસ્થા રહી શકે. જો નિશ્ચય વિનાની કેવળ વ્યવહારદૃષ્ટિનું અનુસરણ કરવામાં આવે તો ભેદ તથા વિરુદ્ધબુદ્ધિ વધારે કેળવાય અને ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે ધૈર્ય જલદી ખૂટી જવાથી લક્ષ્ય સુધી ન જ પહોંચી શકાય. તેવી રીતે વ્યવહાર વિનાની કેવળ નિશ્ચયદૃષ્ટિને ખરા અર્થમાં અનુસરવામાં આવે તો, જોકે કાંઈ નુકસાન ન જ થાય, પણ તેવી નિશ્ચયદૃષ્ટિને અનુસરનાર મળે કોણ? એકાદ વ્યક્તિ ભલે તેવી હોય, પણ તેથી સામુદાયિક હિતની સંભાવના ઘણી જ ઓછી રહે છે. મોટે ભાગે તેવી દૃષ્ટિના નામ નીચે દંભ જ ચાલવા માંડે છે. તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિને ધ્યાનમાં રાખી વ્યવહારદૃષ્ટિને અનુસરવામાં જ ક્રમિક વિકાસનો વધારે સંભવ છે.

મહાવીરના અનેકાન્તવાદનું ઉપર્યુક્ત ધ્યેય સમજી લીધા પછી

જમાલિના મતનો તેઓએ શા સારુ વિરોધ કર્યો એ વાત ધ્યાનમાં આવી શકશે.

ભગવાને અનુભવથી જોયું કે સાધારણ જનસ્વભાવ ધીરજ વિનાનો અગર ઓછી ધીરજવાળો હોય છે, તેથી દરેક માણસ કોઈ પણ પ્રયત્ન શરૂ કરી તેનું ફળ તરત ઇચ્છે છે, તે માટે આપવો જોઈતો ભોગ આપવા તે તૈયાર નથી હોતો. ઘણીવાર તો ફલપ્રાપ્તિ નજીક આવ્યા છતાં અધીરજને લીધે એકાદ નાનીમોટી મુશ્કેલી આવતાં તે મોટેભાગે સિદ્ધ થયેલ પ્રયત્નને પણ નિરાશ થઈ છોડી દે છે, અને નિષ્ફળતા મળતાં પોતાની ધીરજની ઊણપને ન જોતાં તે બહારની મુશ્કેલીઓને તરછોડે છે, તેના ઉપર કંટાળો લાવે છે, કેટલાક લોકોને પોતાના પ્રયત્નોમાં વિક્ષેપ નાખનાર ગણી તેની સાથે દુશ્મનાવટ બાંધે છે અને આ રીતે માનસિક ભૂમિકા મલિન કરી મૂકે છે. જેમ દુન્યવી કામોમાં તેમ પારમાર્થિક માર્ગમાં પણ અધીરજથી ઘણાયે પાછા હઠે છે.

કોઈ સાધક અમુક વખત સાધના કર્યા બાદ ઇષ્ટ પ્રમાણમાં ફળ ન મળતાં નિરાશ થઈ તરત જ તે સાધના છોડી બેસે છે અને નિરાશ થઈ આડે રસ્તે દોરાય છે. ઘણા ભિક્ષુઓ, ઘણા તપસ્વીઓ એ જ કારણથી અરધે માર્ગે જઈ નીચે પડ્યાના દાખલા આપણે ક્યાં નથી જાણતા? સામાજિક અને રાજકીય પ્રયત્નો પણ ઘણીવાર અધૂરા રહી જાય છે, તેનું એ જ કારણ છે. એ વાત લક્ષમાં રાખી ભગવાને કહ્યું કે કામ ચાલુ હોય, જેનો પ્રયત્ન હજી ચાલતો જ હોય તે કામ પણ કરાયું એમ કહી શકાય. ભગવાનના આ કથનનો સાર એ છે કે દરેક માણસ આરંભેલ પ્રયત્નને વચ્ચેથી ન છોડે; કારણ કે દેખી શકાય તેવું ધારેલ સ્થૂળ ફળ તો લાંબા પ્રયત્નને અંતે જ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ પ્રયત્ન ચાલતો હોય ત્યારેય જેટલે જેટલે અંશે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો હોય, તેટલે તેટલે અંશે ફળની પ્રાપ્તિ પણ થયેલી

છે. આ માત્ર આશાવાદ નથી, પણ ઊંડું અને ખરું સત્ય છે. આ સત્ય ધ્યાનમાં ન હોય તો પરમાર્થ કે વ્યવહારમાં ક્યાંય પ્રયત્ન સ્થિર ચાલી ન શકે. તેથી ભગવાને નિશ્ચય અને વ્યવહાર બંને દૃષ્ટિએ ધ્યાનમાં રાખવાનો અનેકાન્ત ઉપદેશ આપ્યો, અને જમાલિના મતનો વિરોધ કર્યો.

દૃષ્ટાન્ત અને તે દ્વારા સિદ્ધાંતનું સ્પષ્ટીકરણ

ભગવાનનો સિદ્ધાન્ત 'કડેમાણે કડે' નો છે. જે કામ કરવામાં આવતું હોય, જે હજી ચાલુ હોય, જેનું છેવટનુ ફળ ન આવ્યું હોય, અર્થાત્ જે પૂર્ણ ન થયું હોય, તેને પણ થયું કહી શકાય, તેને પણ સફળ લેખી શકાય. આ 'કડેમાણે કડે' નો ભાવે છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રયત્ન અને ફળ વચ્ચે ભેદ નથી સ્વીકારતો, તેથી એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રયત્નના આરંભના પ્રથમ ક્ષણથી તે પ્રયત્નના સમાપ્તિના છેલ્લા ક્ષણ સુધીની અખિલ પ્રયત્નધારા એ જ ફળ છે; અને નહિ કે પ્રયત્નને અન્તે તેનાથી નિષ્પન્ન થતું માત્ર જુદું જ ફળ.

પણ જમાલિનો વાદ એથી જુદો હતો. તે કહેતો કે કડેમાણે કડે નહિ, પણ કડે કડે એટલે કે જે કામ ચાલુ હોય તેને કરાયું કે સફળ ન જ કહી શકાય, પણ જ્યારે તે કામ સમાપ્ત થાય, તેનું છેવટનું ફળ આવે, ત્યારે જ અને તો જ તે કામ કરાયું અર્થાત્ સફળ થયું કહી શકાય. આ વાદ પ્રયત્ન અને ફળનો ભેદ સ્વીકારે છે. તેથી એ મુજબ કોઈ પણ કામના આરંભથી તેની સમાપ્તિ સુધીનો જે પ્રયત્ન એ સાધન છે, અને તેને અંતે નિષ્પન્ન થનારું તેનું છેવટનું ફળ એ તે સાધનથી તદ્દન જુદું છે.

ભગવાનને જમાલિનો વાદ કબૂલ છે, પણ તે એક જ દૃષ્ટિએ. તે દૃષ્ટિ એટલે વ્યવહાર. જ્યારે જમાલિને માત્ર વ્યવહાર દૃષ્ટિ જ કબૂલ છે, અને ભગવાનની બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ કબૂલ નથી. એટલે

બંને વચ્ચે એકાન્ત–અનેકાન્તનું અંતર છે. આ અન્તર જીવનમાં ઊતરે તો પરિણામ શું આવે તે એક દૃષ્ટાન્તથી તપાસીએ.

કોઈ બે જણે ફળ પેદા કરવાની ઇચ્છાથી જુદા જુદા આંબાનાં વૃક્ષ રોપ્યાં. બંનેએ સરખી રીતે ઉછેર આરંભ્યો. ઘણો વખત વીત્યો, મૂળો બાઝ્યાં, થડો જામ્યાં, ડાળો ફૂટી, પલ્લવ અને પત્રો વિસ્તર્યાં. અચાનક એકથી વધારે વાર આંધી અને બીજાં પ્રાકૃતિક તોફાનો આવ્યાં, જેથી બંને વૃક્ષો ઉપર મોર આવવાની ક્રિયા ધાર્યા કરતાં વધારે વખત માટે લંબાઈ. નિરાશાનો અને આશાનો પ્રસંગ બંને જણ માટે એક જ સરખો ઉપસ્થિત થયો. જ્યારે એક જણ અત્યાર સુધીના પોતાના દીર્ઘ પ્રયાસને સર્વથા નિષ્ફળ માની કંટાળ્યો, અને અધીરજથી વૃક્ષના પોષણનું અને સંવર્ધનનું કામ છોડી દે છે, ત્યારે બીજો જણ પોતાના તેટલા જ દીર્ઘ પ્રયાસને સફળ માની ધૈર્યબળથી વૃક્ષના સંવર્ધનનું કામ વિધિવત્ ચાલુ રાખે છે. પરિણામે પહેલો જણ આંબાનું ફળ પેદા નથી કરી શકતો અને બીજો કરી શકે છે.

અહીં આમ્રવૃક્ષ રોપનાર ભલે કાલ્પનિક પાત્રો હોય, પણ વિશ્વના મનુષ્યસમાજની બે માનસિક પ્રકૃતિઓ એ કાલ્પનિક પાત્રોમાં આબેહૂબ ચિત્રિત થાય છે, તેની ભાગ્યે જ ના પાડી શકાશે. આ બે પ્રકૃતિઓ માનવ–માનસમાં છે અને તે ઊંડી કે છીછરી સમજ ઉપર રચાયેલી છે. પ્રથમ પ્રકૃતિનો (છીછરી સમજવાળો) માણસ મૂળને બાઝેલું, થડને લાગેલું, ડાળોને ફૂટેલી અને પલ્લવ–પત્રોને વિસ્તરેલાં જુએ, પણ તેની નજરે હજી આમ્રનું મધુર અને પક્વ ફળ નથી ચડતું; તે તો પૂર્વના મૂળ અને સ્કંધથી લઈ મંજરી (મોર) સુધીનાં બધાં પરિણામોને અને તે માટેના પ્રયત્નને પક્વ અને મધુર ફળથી તદ્દન જુદા જ માની બેઠો છે. તેથી તે પદે પદે ને ક્ષણે ક્ષણે પૂર્વવર્તી અવશ્યંભાવી પરિણામો જોવા છતાં, જ્યાં સુધી આમ્રફળને

નથી જોતો, ત્યાં સુધી પોતાના પ્રયત્નને નિષ્ફળ જ માનતો જાય છે, અને તેથી ભયાનક આફત આવતાં તે સામે તે ટકી શકતો નથી; વચ્ચે જ નિરાશ થઈ યત્ન છોડી બેસે છે. ત્યારે બીજી પ્રકૃતિનો (ઊંડી સમજવાળો) માણસ મૂળમાં, સ્કંધમાં, ડાળોમાં, પત્રોમાં અને મંજરી આદિમાં આમ્રફળના ક્રમિક અંશો જુએ છે. એની સૂક્ષ્મદૃષ્ટિમાં આમ્રફળ એ બીજું કાંઈ જ નહિ, પણ પૂર્વવર્તી સમગ્ર પરિણામોનો સરવાળો. એમાં જે પરિણામ આણવા સુધી પ્રયત્ન થયો હોય તેટલું આમ્રફળ તેની દૃષ્ટિએ થયેલું જ છે. આ કારણથી તેની સૂક્ષ્મદૃષ્ટિ તેને ભયાનક આફતો સામે ઊભો રાખે છે, અને તેને કોઈ કારણસર વચ્ચેથી વૃક્ષ સંવર્ધનનું કામ છોડવું પડે તો, મારો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો એવી ઊલટી સમજથી, તેને તે દૃષ્ટિ બચાવી લે છે. તે માણસ તેની સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિને લીધે એમ દૃઢપણે માનતો હોય છે કે યથાવિધિ પ્રયત્ન એ જ ફળ છે અને જેટલા પ્રમાણમાં પ્રયત્ન સેવ્યો તેટલા પ્રમાણમાં ફળ આવેલું જ છે. પક્વ અને મધુરરસયુક્ત ફળનો સરવાળો પૂર્ણ કરવા, જેટલા અંકો બાકી રહ્યા છે, તેટલું જ તે ફળ બાકી છે, બીજું સિદ્ધ થઈ ગયું છે. આ માન્યતાને લીધે તે માણસ ફરી પ્રયત્નની તક શોધે છે અને પરિણામે તક મળે છે, તેમ જ ભાવના પ્રમાણે સંપૂર્ણ ફળનો અધિકારી તે થાય છે.

આવો અધિકારી જ ભગવાનના સિદ્ધાન્તનું તત્ત્વ જીવનમાં ઉતારનાર હોય છે. કડેમાણે કડેના સિદ્ધાન્તમાં જે વસ્તુ સચવાઈ છે, તે જ વસ્તુ બીજા રૂપમાં અને શબ્દોમાં ગીતામાં ગવાઈ છે. એનો બીજો અધ્યાય વાંચો: તેમાં કહ્યું છે કે કર્મયોગમાં પ્રારંભેલ પ્રયત્નનો નાશ નથી, તેમાં પ્રત્યવાય (અન્તરાય) પણ નથી. કર્મયોગ-ધર્મનું થોડું પણ આચરણ તેના આચરનારને મહાન ભયથી બચાવી લે છે. કર્મ પર જ (પ્રયત્ન પર જ) તારો અધિકાર છે, ફળ ઉપર કદીયે નથી; માટે પ્રયત્નફળજન્ય તૃષ્ણાનું તું નિમિત્ત ન થા, તેમ જ અકર્મ (કર્મત્યાગ) પણ ન સેવ.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ ४० ॥
कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥ ४१ ॥

ગીતાના કેટલાક સૂક્ષ્મ ભાવોનું જૈનદૃષ્ટિ સાથે સમીકરણ: અથવા જૈનદૃષ્ટિએ ઉદ્ઘાટન કરવું, એ માર્ગ અત્યારના એકદેશીય. સાંપ્રદાયિક અભ્યાસીઓને નવો ન લાગે તે માટે ઉ. યશોવિજયજીની. સામ્પ્રદાયિક છતાં ગીતા આદિના સમન્વયવાળી અધ્યાત્મસાર, જ્ઞાનસાર આદિ કૃતિઓ તરફ વાચકોનું લક્ષ્ય ખેંચી વિરમીશ.

—જૈનયુગ, ચૈત્ર, ૧૯૮૨.

મંતવ્યની પુષ્ટિમાં હું અત્રે ટૂંકમાં આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્ર એ ત્રણે અંશો ઉપર વિચારકોનું ધ્યાન ખેંચીશ.

દિગંબર, શ્વેતામ્બર કે સ્થાનકવાસી કોઈ પણ ફિરકાની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ અને પ્રચારનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે અમુક ફિરકાએ વીરપરંપરાના પ્રાણસ્વરૂપ અહિંસાના સિદ્ધાંતને મોળો કર્યો છે કે તે સિદ્ધાંતના સમર્થન અને પ્રચારમાં પોતાથી બનતું કરવામાં જરાય મચક આપી છે. આપણે એ સગૌરવ કબૂલ કરવું જોઈએ કે અહિંસાના સમર્થન અને તેના વ્યાવહારિક પ્રચારમાં ત્રણે ફિરકાના અનુયાયીઓએ પોતપોતાની ઢબે એક જ સરખો ફાળો આપ્યો છે. તેથી અહિંસા-સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મારા ઉપર્યુક્ત મંતવ્યનું સમર્થન હું નથી કરતો, પણ એ જ અહિંસાતત્ત્વના પ્રાણ અને કલેવરસ્વરૂપ અનેકાંત સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મેં પ્રસ્તુત પ્રશ્નની છણાવટ કરી છે. એ તો હરકોઈ અભ્યાસી જાણે છે કે ત્રણે ફિરકાનો દરેક અનુગામી અનેકાંત કે સ્યાદ્વાદ વાસ્તે એક જ સરખું અભિમાન, મમત્વ અને આદર ધરાવે છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે જોવાનું પ્રાપ્ત એ થાય છે કે એ અનેકાંતદૃષ્ટિ કયા ફિરકાના આચારોમાં, ઉપાસનામાં, અગર શાસ્ત્રોમાં વધારે પૂર્ણપણે સચવાયેલી છે અગર સચવાય છે. જ્યાં લગી વાદવિવાદ, દાર્શનિક ચર્ચાઓ, દાર્શનિક ખંડન-મંડન અને કલ્પનાજાળનો સંબંધ છે, ત્યાં લગી તો અનેકાંતની ચર્ચા અને તેની પ્રતિષ્ઠા ત્રણે ફિરકાઓમાં એક જ સરખી ઇષ્ટ અને માન્ય છે. દા. ત. જડ કે ચેતન, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વસ્તુના સ્વરૂપનો પ્રશ્ન આવે તો ત્રણે ફિરકાના અભિન્ન અનુયાયીઓ બીજા દાર્શનિકો સામે પોતાનું મંતવ્ય નિત્યાનિત્ય, ભેદાભેદ, એકાનેક આદિ રૂપે એક જ સરખી રીતે અનેકાંતદૃષ્ટિએ સ્થાપવાના. અથવા જગતકર્તાનો પ્રશ્ન આવે કે કર્મ-પુનર્જન્મનો પ્રશ્ન આવે તોપણ ત્રણે ફિરકાના અભિન્ન અનુગામીઓ એક જ સરખી રીતે પોતાની અનેકાંતદૃષ્ટિ મૂકે. આ રીતે જૈનેતર દર્શનો સાથેના વિચારપ્રદેશમાં

વીરપરંપરાના દરેક અનુગામીનું કાર્ય અનેકાંતદષ્ટિની સ્થાપના પૂરતું સિમિત નથી, અધૂરું નથી કે ઓછુંવત્તું પણ નથી. તેમ છતાં વીર-પરંપરાના એ ત્રણે ફિરકાઓમાં આચાર—ખાસ કરીને મુનિ આચાર, અને તેમાંય મુનિ સંબંધી માત્ર વસ્ત્રાચાર—ની બાબતમાં અનેકાંત-દષ્ટિનો ઉપયોગ કરી તપાસીશું તો આપણને સ્પષ્ટ જણાશે કે કઈ પરંપરામાં વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ સચવાઈ રહ્યું છે. ઉપાસના—ખાસ કરી મૂર્તિ–ઉપાસના—ને લઈ અનેકાંતદષ્ટિએ તપાસીશું તોપણ આપણને સમજાશે કે કઈ પરંપરામાં અનેકાંતદષ્ટિનો વારસો જાણે કે અજાણે વધારે અખંડપણે સચવાઈ રહ્યો છે. છેવટે આપણે શાસ્ત્રોના ત્રણેય ફિરકાગત વારસાની દષ્ટિએ પણ પ્રસ્તુત પ્રશ્ન વિશે વિચારીશું.

(૧) આધ્યાત્મિક વિકાસની વિવિધ ભૂમિકાઓને સ્પર્શ કરતા જૈનત્વની સાધનાના સ્વતંત્ર વિચારથી તપાસતાં, અગર ત્રણે ફિરકાના ઉપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું એકંદર તોલન કરતાં, એ તો સ્પષ્ટ દીવા જેવું દેખાય છે કે મુનિ–વસ્ત્રાચાર સંબંધી સચેલ અને અચેલ બન્ને ધર્મોમાંથી ભગવાન મહાવીર કે તેમના જેવા ઇતર મુનિઓના સમગ્ર જીવનમાં અગર તો તેમના જીવનના મહત્ત્વના ભાગમાં અચેલ–ધર્મનું સ્થાન હતું. આ દષ્ટિએ નગ્નત્વ કે અચેલધર્મ, જે દિગંબર પરંપરાનો મુખ્ય અંશ છે તે, સાચે જ ભગવાન વીરના જીવનનો અને તેમની પરંપરાનો પણ એક ઉપાદેય અંશ છે; પરંતુ પોતાના આધ્યાત્મિક સાધના–ક્ષેત્રમાં દરેક ઓછુંવત્તું બળ ધરાવતા યથાર્થ સાધકને સમાવેશવાની વીરની ઉદાર દષ્ટિ અગર વ્યવહારુ અનેકાંતદષ્ટિનો વિચાર કરીએ, તો આપણને એ સ્પષ્ટ સમજાશે કે એ મહાવીર સર્વ સાધક અધિકારી વાસ્તે ઐકાન્તિક નગ્નત્વનો આગ્રહ રાખી ધર્મશાસનનો લોકવ્યાપી પ્રચાર ઇચ્છી કે કરી ન જ શકે. તેમનાં પોતાનાં આધ્યાત્મિક બળ ને આદર્શ ગમે તેટલી પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યાં હોય, છતાં તેમને જો પોતાનું ધર્મશાસન પ્રચારવું કે ચિરજીવિત રાખવું ઇષ્ટ હોય તો તેમણે પોતાની જાત પરત્વે ઉચ્ચતમ આદર્શ ને વ્યવહાર

રાખીને પણ સહગામી કે અનુગામી બીજા સાધકો વાસ્તે (જો મૂળ-ગુણમાં કે મૂલાચારમાં ઐકમત્ય હોય તો) વસ્ત્ર, પાત્ર આદિ સ્થૂલ વસ્તુઓ વિશે મર્યાદિત છૂટ મૂકે જ છૂટકો; અગર મધ્યમમાર્ગી નિયમન રાખે જ છૂટકો. મનુષ્યસ્વભાવના, અનેકાન્ત દૃષ્ટિના અને ધર્મપંથ-સમન્વયના અભ્યાસી વાસ્તે એ તત્ત્વ સમજવું સહેલું છે. જો આ દૃષ્ટિ ઠીક હોય તો આપણે એમ કહી શકીએ કે ભગવાન વીરે પોતાના ધર્મશાસનમાં અચેલ-ધર્મને પ્રથમ સ્થાન આપીને પણ સાથેસાથ સચેલ-ધર્મને મર્યાદિત સ્થાન આપેલું. દિગંબર પરંપરા જ્યારે ખરા મુનિની શરત તરીકે નગ્નત્વનો ઐકાન્તિક દાવો કરે છે, ત્યારે તે વીરના શાસનના એક અંશનો અતિ આદર કરવા જતાં બીજા સચેલ-ધર્મના અંશને અવગણી અનેકાંતદૃષ્ટિનો વ્યાઘાત કરે છે. તેથી ઊલટું, શ્વેતાંબર કે સ્થાનકવાસી પરંપરા સચેલ-ધર્મમાં માનવા છતાં, તેનું સમર્થન અને અનુસરણ કરવા છતાં, અચેલ-ધર્મની અવગણના, અનાદર કે ઉપેક્ષા કરતી નથી; બલ્કે તે બન્ને પરંપરાઓ દિગંબરત્વના પ્રાણરૂપ અચેલ-ધર્મનું પ્રધાનપણું સ્વીકારીને જ અધિકારી-વિશેષ પરત્વે સચેલ ધર્મની પણ અગત્યના જુએ અને સ્થાપે છે. આ ઉપરથી આપણે ત્રણે ફિરકાઓની દૃષ્ટિ તપાસીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે વસ્ત્રાચારની બાબતમાં દિગંબર પરંપરા અનેકાંતદૃષ્ટિ સાચવી શકી નથી; જ્યારે બાકીની બે પરંપરાઓએ વિચારણામાં પણ વસ્ત્રાચાર પરત્વે અનેકાંતદૃષ્ટિ સાચવી છે અને અત્યારે પણ તેઓ તે દૃષ્ટિને જ પોષે છે. ત્રણે ફિરકાના ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ નિર્વિવાદપણે સૌથી વધારે પ્રાચીન મનાતા શ્વેતાંબરીય અંગ સાહિત્યમાં અને તેમાંય સૌથી વધારે પ્રાચીનતાના અંશો ધરાવનાર આચારાંગસૂત્રમાં આપણે અચેલ અને સચેલ બન્ને ધર્મોનું વિધાન જોઈએ છીએ. આ બન્ને વિધાનોમાં એક પ્રથમનું અને બીજું પછીનું છે, એમ માનવાને કશો જ પુરાવો નથી. તેથી ઊલટું અચેલ અને સચેલ ધર્મનાં બન્ને વિધાનો મહા-

વીરકાલીન છે, એમ માનવાને અનેક પુરાવાઓ છે. આચારાંગમાંના, ઉપરથી વિરોધી દેખાતાં એ બન્ને વિધાનો એકબીજાની એટલાં નજીક છે, તેમ જ એકબીજાનાં એવાં પૂરક છે અને તે બન્ને વિધાનો એક જ ઊંડી આધ્યાત્મિક ધૂનમાંથી એવી રીતે ફલિત થયેલા છે કે તેમાંથી એકનો લોપ કરવા જતાં બીજાનો છેદ ઊડી જાય અને પરિણામે બન્ને વિધાનો મિથ્યા ઠરે. તેથી એ આચારાંગના પ્રાચીન ભાગને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તપાસતાં પણ હું નિર્વિવાદપણે એવા નિશ્ચય ઉપર આવ્યો છું કે અચેલ-ધર્મની બાબતમાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ જો પ્રમાણમાં વિશેષ યથાર્થપણે અને વિશેષ અખંડ-પણે સચવાયું હોય તો તે દિગંબર ફિરકામાં નહિ, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી ફિરકામાં છે.

(૨) હવે આપણે ઉપાસનાની બાબત લઈ વીરપરંપરાના પ્રતિ-નિધિત્વનો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન ચર્ચીએ. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે વીરપરંપરાના અનેક મહત્ત્વના અંશોમાં મૂર્તિ-ઉપાસનાને પણ સ્થાન છે. આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકો તો વીરપરં૫રા-બહિષ્કૃત જ છે, કારણ કે તે આગમિક પરંપરા, મુક્તિવાદ, આધ્યાત્મિક યોગ્યતા અને અનેકાન્તદૃષ્ટિ એ બધાનો ઇનકાર કરી એક યા બીજા કોઈ પણ પ્રકારની મૂર્તિ-ઉપાસનામાં માનતો નથી. તેથી ઉપાસનાની બાબતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર એ ફિરકા વચ્ચે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એમાં સંદેહ નથી કે દિગંબર-પરંપરાસંમત નગ્ન મૂર્તિની ઉપાસના વીતરાગત્વની સગુણ ઉપાસના વાસ્તે વધારે બંધ-બેસતી અને નિરાડંબર હોઈ વધારે ઉપાદેય પણ થઈ શકે, પરંતુ આ બાબતમાં પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ, વિચારણા અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ, ઐકાન્તિક જ છે. શ્વેતામ્બર પરંપરાના આચાર-વિચાર અને ચાલુ પુરાતન વ્યવહારને તપાસીશું તો આપણને જણાશે કે એણે વિચારમાં કે વ્યવહારમાં નગ્ન મૂર્તિની ઉપાસનામાંથી બહિષ્કાર કર્યો જ નથી. તેથી ઘણા જૂના વખતથી અત્યાર લગીનાં શ્વેતાંબરીય

પંથની માલિકીનાં મંદિરો કે તીર્થોમાં નગ્ન મૂર્તિનું અસ્તિત્વ, તેનું પૂજન–અર્ચન નિર્વિરોધપણે ચાલતું આપણે જોઈએ છીએ. અલબત્ત, શ્વેતાંબર પરંપરામાં સવસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિનું સ્થાન છે, અને જેમ જેમ બન્ને ફિરકાઓ વચ્ચે અથડામણ વધતી ગઈ, તેમ તેમ શ્વેતાંબર પરંપરામાં ઉત્તરોત્તર સવસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિની જ પ્રતિષ્ઠા વધતી ચાલી છે; પણ મથુરામાંથી નીકળેલી શ્વેતાંબરીય આચાર્યનાં નામોથી અંકિત નગ્ન મૂર્તિઓ અને ત્યાર પછીના અનેક સૈકાઓ દરમિયાન પણ ચાલુ રહેલી નગ્ન મૂર્તિની શ્વેતામ્બરીય પ્રતિષ્ઠાનો વિચાર કરતાં એ ચોખ્ખું લાગે છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં નગ્ન મૂર્તિનું મૂલ્ય યથાવત્ આંકતી આવી છે. આથી ઊલટું, દિગંબર પંથની માલિકીનું કોઈ પણ મંદિર કે તીર્થ લો, તો તેમાં નગ્ન મૂર્તિ સિવાય સાદાં અને દિગંબરત્વની વધારે નજીક હોય એવાં નિરાડંબર વસ્ત્રાંશ ધારણની મૂર્તિનો પણ ઐકાન્તિક બહિષ્કાર જ હશે. એ પરંપરાનાં શાસ્ત્રો પણ ઐકાન્તિકપણે નગ્ન મૂર્તિના જ સમર્થક હોઈ આખી દિગંબર પરંપરાનું માનસ પ્રથમથી અત્યાર લગી એક જ રીતે ઘડાયેલું છે કે જે મૂર્તિ નગ્ન ન હોય તે માનવી કે પૂજવી યોગ્ય નથી, જ્યારે પ્રથમથી જ શ્વેતાંબર પરંપરાનો આ વિશેનો વારસો ઉદાર રહેલો હોય એમ લાગે છે. તેથી એ જિનમૂર્તિની ઉપાસનાનો અનૈકાન્તિક આગ્રહ દિગંબર પરંપરા જેટલો જ રાખવા છતાં મૂર્તિના સ્વરૂપ વિશે દિગંબર પરંપરાની પેઠે ઐકાન્તિક બની નથી. (અલબત્ત, છેલ્લી શતાબ્દી કે શતાબ્દીઓમાં શ્વેતામ્બર માનસ અને વ્યવહાર પણ પ્રત્યાઘાતી વૃત્તિ ધરાવતાં, છેક જ દિગંબર મંતવ્ય કરતાં સામી બાજુએ જતાં અને પોતાની પૂર્વપરંપરા ભૂલી જતાં દેખાય છે, એ કબૂલ કરવું જોઈએ.) બુદ્ધિ અને તર્કથી કસતાં પણ એમ લાગે છે કે તદ્દન નગ્ન અને નગ્નપ્રાય–બન્ને પ્રકારની મૂર્તિઓ ઉપાસનાને અનુકૂળ છે, નહિ કે કોઈ એક જ પ્રકારની. તેથી

મૂર્તિસ્વરૂપ વિશેની પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી કલ્પનાનો વિચાર કરતાં અને તેનો ઉપાસનાગત અનેકાન્તદૃષ્ટિ સાથે મેળ બેસાડતાં એમ સ્પષ્ટ લાગે છે કે એકાન્ત નગ્ન મૂર્તિનો આગ્રહ રાખવામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ખંડિત થઈ જાય છે; કારણ કે, તે આગ્રહમાં શ્વેતામ્બરીય કલ્પનાનો સમુચિત પણ સમાવેશ થતો નથી; તેથી ઊલટું, શ્વેતાંબરીય નગ્ન અને નગ્નપ્રાય મૂર્તિની કલ્પનામાં દિગંબર પરંપરાની એકપક્ષીય માન્યતાનો પણ રુચિ અને અધિકારભેદે પૂર્ણ સમાવેશ થઈ જાય છે.

(૩) પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે છેલ્લી બાબત શાસ્ત્રોની છે અને તે જ સૌથી વધારે અગત્યની છે. ત્રણે ફિરકાઓ પાસે પોતપોતાનું શાસ્ત્ર–સાહિત્ય છે. સ્થાનકવાસી અને શ્વેતાંબર–એ બે ફિરકાઓને કેટલુંક આગમિક સાહિત્ય તો સાધારણ છે; જ્યારે એ ઉભય ફિરકામાન્ય સાધારણ આગમિક સાહિત્યને દિગમ્બર ફિરકો માનતો જ નથી. તે એમ કહે છે કે અસલી આગમિક સાહિત્ય ક્રમે ક્રમે, લેખબદ્ધ થયા પહેલાં જ, અનેક કારણોથી નાશ પામ્યું. આમ કહી તે સ્થાનકવાસી –શ્વેતાંબર ઉભયમાન્ય આગમિક સાહિત્યનો બહિષ્કાર કરે છે, અને તેના સ્થાનમાં તેની પોતાની પરંપરા પ્રમાણે ઈસ્વીસનના બીજા સૈકાથી રચાયેલા મનાતા અમુક સાહિત્યને આગમિક માની તેને અવલંબે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે જો ઈસ્વીસનના પહેલા–બીજા સૈકાથી માંડી રચાયેલા ખાસ દિગંબર સાહિત્યને તે ફિરકાનાં આચાર્ય અને અનુયાયીઓએ જીવિત રાખ્યું, તો તેમણે પોતે જ અસલી આગમ સાહિત્યને સાચવી કેમ ન રાખ્યું? અસલી આગમ સાહિત્યના સર્વથા વિનાશક કારણોએ તે ફિરકાના નવીન અને વિવિધ વિસ્તૃત સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કેમ ન કર્યો? એમ તો કહી જ નહિ શકાય કે દિગંબર ફિરકાએ જુદાં ખાસ રચેલ શાસ્ત્રોના સમય પહેલાં જ એ વિનાશક કારણો હતાં, અને પછી એવાં ન રહ્યાં. કારણ કે, એમ માનવા જતાં એવી કલ્પના કરવી

પડે કે વીરપરંપરાના અસલી આગમિક સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કરનારાં બળોએ સમાન ક્ષેત્ર અને સમાન કાળમાં હયાત બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ અસલી સાહિત્ય કે તે વખતે રચાતા સાહિત્ય ઉપર વિનાશક અસર ન કરી અને કરી હોય તો તે નામમાત્રની. આ કલ્પના માત્ર અસંગત જ નથી, પણ અનૈતિહાસિક સુધ્ધાં છે. ભારતવર્ષના કોઈ પણ ભાગમાં વર્તમાન કે રચાતા સાહિત્ય વિશે એવાં પક્ષપાતી વિનાશક બળો ક્યારેય ઉપસ્થિત થયાનો ઇતિહાસ પ્રાપ્ત નથી થતો કે એ બળોએ માત્ર જૈન સાહિત્યનો સર્વથા વિચ્છેદ કર્યો હોય અને બ્રાહ્મણ તેમ જ બૌદ્ધ સાહિત્ય ઉપર દયા દાખવી હોય. આ અને આના જેવી બીજી કેટલીયે અસંગતિઓ આપણને એમ માનવા પ્રેરે છે કે વીરપરંપરાનું અસલી સાહિત્ય (ભલે તેના બંધારણમાં, ભાષાસ્વરૂપમાં અને વિષયચર્ચામાં કાંઈક ફેરફાર કે ઘટાડો-વધારો થયો હોય તોય) વસ્તુતઃ નાશ ન પામતાં અખંડ રીતે હયાત જ રહ્યું છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં એ અસલી સાહિત્યનો વારસો દિગંબર ફિરકા પાસે નથી, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી એ બે ફિરકા પાસે છે. સ્થાનકવાસી ફિરકો કેટલુંક અસલી આગમિક સાહિત્ય ધરાવે છે, પણ તે ડાળ, શાખા, પાંદડાં અને ફૂલ કે ફળ વિનાના એક મૂળ કે થડ જેવું છે અને તે મૂળ કે થડ પણ તેની પાસે અખંડિત નથી. એ પણ ખરું છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા જે આગમિક સાહિત્યનો વારસો ધરાવે છે તે, પ્રમાણમાં દિગંબર પરંપરાના સાહિત્ય કરતાં વધારે અને ખાસ અસલી છે, તેમ જ સ્થાનકવાસી આગમિક સાહિત્ય કરતાં એ વિશેષ વિપુલ અને સમૃદ્ધ છે; છતાં તે અત્યારે જેટલું છે તેમાં જ બધું અસલી સાહિત્ય મૂળ રૂપમાં જ સમાઈ જાય છે, એમ કહેવાનો આશય નથી. સ્થાનકવાસી ફિરકાએ અમુક જ આગમો માન્ય રાખી તે સિવાયનાંને માન્ય ન રાખવાની પહેલી ભૂલ કરી. બીજી ભૂલ આગમિક સાહિત્યના અખંડિત વિકાસને અને વીરપરંપરાને પોષતી નિર્યુક્તિ આદિ ચતુરંગીના અસ્વીકારમાં એણે કરી અને છેવટની

અક્ષમ્ય ભૂલ એ ફિરકાના મુખ્યપણે ક્રિયાકાંડના સમર્થનમાંથી ફલિત થયેલ ચિંતન-મનનના નાશમાં આવી જાય છે. જે સૈકાઓ દરમિયાન ભારતવર્ષમાં આશ્ચર્યજનક દાર્શનિક ચિંતન-મનન અને તાર્કિક રચનાઓ ધોધબંધ થતી હતી, એ જમાનામાં શ્વેતામ્બર અને દિગંબર વિદ્વાનો પણ એ અસરથી મુક્ત રહી ન શક્યા અને તેમણે થોડો પણ સમર્થ ફાળો જૈન સાહિત્યને અર્પ્યો, તે જ જમાનામાં શરૂ થયેલ અને ચોમેર વિસ્તરેલ સ્થાનકવાસી ફિરકાએ દાર્શનિક ચિંતન-મનનની દિશામાં અને તાર્કિક કે બીજા કોઈ પણ યોગ્ય સાહિત્યની રચનામાં પોતાનું નામ નથી નોંધાવ્યું—એ વિચાર ખરેખર, સ્થાનકવાસી ફિરકા માટે નીચું જોવડાવનાર છે. આ બધી દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ અગર તો અપેક્ષાકૃત વિશિષ્ટ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર કહી ન શકાય. તેથી હવે બાકીના બે ફિરકાઓ વિશે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે.

આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે દિગંબર ફિરકાએ અસલી આગમિક સાહિત્યને અવગણવામાં, તેનો બહિષ્કાર કરવામાં માત્ર વિદ્યાના કેટલાક અંશો ગુમાવવા પૂરતી જ ભૂલ નથી કરી, પણ એ સાથે એણે વીરપરંપરાના ઘણા આચાર અને વિચારોનો વારસો પણ ગુમાવ્યો છે. આગમિક સાહિત્ય છોડવા સાથે એના હાથમાંથી પંચાંગીના પ્રવાહને સાચવવા, રચવા અને પોષવાનો સોનેરી અવસર જ ચાલ્યો ગયો. એ તો એક અબાધ્ય સત્ય છે કે મધ્યકાળમાં કેટલીક શતાબ્દીઓ દરમિયાન માનનીય દિગંબર ગંભીર વિદ્વાનોના હાથથી રચાયેલ દાર્શનિક, તાર્કિક અને અન્ય પ્રકારનું વિવિધ સાહિત્ય એવું છે કે તે માત્ર હરકોઈ જૈનને જ નહિ પણ હરકોઈ ભારતીય સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના અભ્યાસીને માન ઉત્પન્ન કરે તેવું છે; તેમ છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એ કબૂલ કરવું જોઈએ કે જો દિગંબર પરંપરાએ આગમિક અને પંચાંગી સાહિત્ય સાચવી, તેનું સંવર્ધન અને વ્યાખ્યાન કે વિવરણ પોતાની જ ઢબે કર્યું હોત તો એ

પરંપરાના ગંભીર વિદ્વાનોએ ભારતીય સાહિત્ય અને જૈન સાહિત્યને એક સંમાનવર્ધક ભેટ આપી હોત. ખેર! આ ઉપરથી એકંદરે મારો અભિપ્રાય, કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પણ, એ બંધાયો છે કે શાસ્ત્રોની બાબતમાં વીરપરંપરાનું જો કાંઈ પણ અખંડ પ્રતિનિધિત્વ આજે જોવા મળતું હોય તો તે શ્વેતાંબર પરંપરાને જ આભારી છે.

હું જ્યારે દિગંબર પરંપરાની પુષ્ટિ અને તેના સમન્વયની દૃષ્ટિએ પણ શ્વેતાંબરીય પંચાંગી સાહિત્ય જોઉં છું, ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ સાહિત્યમાં દિગંબર પરંપરાને પોષક થાય એવી અખૂટ સામગ્રી છે. અમુક મુદ્દા પરત્વે મતભેદ થતાં તેને ઐકાન્તિક આગ્રહનું રૂપ અપાતાં જે હાનિ દિગંબર પરંપરાને ઉઠાવવી પડી છે, તેનો ખ્યાલ એ પંચાંગી સાહિત્યને તટસ્થભાવે વાંચ્યા સિવાય આવી ન શકે. જો એ સાહિત્યમાંનાં અમુક વિધાનો દિગંબર પરંપરાને બંધબેસતાં આવે તેમ ન હતું, તો તે પરંપરાના વિદ્વાનો, એ વિધાનો વિશે—એ સાહિત્યને છોડ્યા સિવાય પણ, જેમ બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ પરંપરામાં બન્યું છે અને જેમ એક જ તત્ત્વાર્થ ગ્રન્થને સ્વીકારી તેની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓમાં બન્યું છે તેમ—વિવિધ ઊહાપોહ કરી શકતા હતા, અથવા તે ભાગને—સ્વામી દયાનન્દે સ્મૃતિ પુરાણ આદિમાંના અનિષ્ટ ભાગને પ્રક્ષિપ્ત કહ્યો છે તેમ—પ્રક્ષિપ્ત કહી, બાકીના સમગ્ર પંચાંગી ભાગને સ્વીકારી, પરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ મૂળ રૂપમાં કાંઈક વિશેષ સાચવી શક્યા હોત. દિગંબર પરંપરાનું સમગ્ર માનસ એવું એકતરફી ઘડાયેલું દેખાય છે કે તેને જિજ્ઞાસા અને વિદ્યોપાસનાની દૃષ્ટિએ પણ પંચાંગી સાહિત્ય જોવા કે વિચારવાની વૃત્તિ થતી જ નથી; જ્યારે શ્વેતામ્બરીય માનસ પ્રથમથી જ ઉદાર રહ્યું છે. આના પુરાવાઓ આપણે સાહિત્યરચનામાં જોઈએ છીએ. એક પણ દિગંબર વિદ્વાન એવો નથી જણાયો કે જેણે બ્રાહ્મણ-બૌદ્ધ ગ્રન્થો ઉપર લખવાની વાત તો બાજુએ રહી, પણ શ્વેતામ્બરીય આગમિક સાહિત્ય કે બીજા કોઈ દાર્શનિક કે તાર્કિક શ્વેતામ્બરીય

સાહિત્ય ઉપર કાંઈ લખ્યું હોય. તેથી ઊલટું, દિગંબર પરંપરાનું પ્રમાણ ખંડન કરનાર અનેક સાંપ્રદાયિક શ્વેતામ્બરીય આચાર્યો અને ગંભીર વિદ્વાનો એવા થયા છે કે જેમણે દિગમ્બરીય ગ્રન્થો ઉપર આદર સાથે મહત્ત્વપૂર્ણ ટીકાઓ લખી છે. એટલું જ નહિ, પણ પુસ્તકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ શ્વેતાંબર પરંપરાના માનસ કરતાં પ્રથમથી જ ભારે સંકીર્ણ રહ્યું છે. એના પુરાવાઓ જૂના વખતથી અત્યાર લગીના બંને ફિરકાઓના પુસ્તક-ભંડારોની યાદીમાં પદે પદે નજરે પડે છે. આ બધું હું કોઈ એક પરંપરાના અપકર્ષ કે બીજી પરંપરાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ નથી લખતો; કારણ કે, મારા આ લખાણમાંથી જે પરંપરા પોતાનો ઉત્કર્ષ ફલિત કરી બીજાના અપકર્ષમાં જ રાચવા માગે તે પરંપરાનો પણ બીજી બાબતોમાં સપ્રમાણ અપકર્ષ બતાવી શકાય. મારું પ્રસ્તુત લેખન માત્ર સમત્વની દૃષ્ટિએ છે. એમાં ગુણને ગુણ માનવા જેટલું સ્થાન છે, પણ કોઈ પ્રત્યે અવગણના કે લઘુત્વદૃષ્ટિ પોષવા સ્થાન નથી.

—શ્રી આત્મારામજી શતાબ્દી ગ્રંથ, ૧૯૩૬.

(આગળપાછળનો અમુક ભાગ બાદ કરીને)